

RAFAEL M. MÉRIDA JIMÉNEZ (ed.)

MANIFIESTOS GAYS, LESBIANOS Y QUEER

TESTIMONIOS DE UNA LUCHA
(1969-1994)

La Serie *Mujeres y culturas*, dirigida por Marta Segarra, incluye ensayos que se sitúan en el campo de los estudios culturales sobre mujeres, género y diferencia sexual. Se inició en 2000 con los volúmenes *Feminismo y crítica literaria* y *Nuevas masculinidades*, y ha seguido publicando obras teóricas y críticas en dicho campo. Su sede editorial se halla en el *Centre Dona i literatura* de la Universitat de Barcelona (<http://www.ub.edu/cdona>). Consta de un Comité científico, formado por:

Anne E. Berger (Université Paris 8-Vincennes Saint-Denis)

Peggy Kamuf (University of Southern California)

Ginette Michaud (Université de Montréal)

Frédéric Regard (Université de la Sorbonne-Paris 4)

Diseño de la cubierta: Adriana Fàbregas

© Rafael M. Mérida Jiménez, Student Homophile League, Carl Wittman, Martha Shelley, Radicalesbians, Chicago Gay Liberation, Trans Liberation Newsletter, Charlotte Bunch, Fag Rag Collective, Harvey Milk, Audre Lorde, Monique Wittig, Adrienne Rich, Cheryl Clarke, Michael Denny, Larry Kramer, Gloria Anzaldúa, Esther Newton, Paula L. Ettelbrick, Barbara Smith, Anonymous Queers, Lesbian Avengers, Avram Finkelstein, María Teresa Vera Rojas.

© Traducción: Isabel Clúa Ginés, Rafael M. Mérida Jiménez, Javier Sáez, María Soledad Sánchez Gómez, Paco Vidarte.

© De esta edición: Centre Dona i Literatura
Icaria editorial, s. a.
Arc de Sant Cristòfol, 11-23
08003 Barcelona
www.icariaeditorial.com

Primera edición: diciembre de 2009

ISBN: 978-84-9888-145-5

Depósito legal: B-36.358-2009

Fotocomposición: Text Gràfic

Impreso por Romanyà/Valls, s. a.
Verdaguer, 1, Capellades (Barcelona)

Todos los libros de esta colección están impresos sobre papel reciclado.
Printed in Spain. Impreso en España. Prohibida la reproducción total o parcial.

ÍNDICE

Prólogo: Emergencias, reflexiones y combates,
Rafael M. Mérida Jiménez 7

PRIMERA PARTE EMERGENCIAS

- I. Un manifiesto radical: ¡el movimiento homófilo debe radicalizarse! (1969), *Liga Estudiantil Homófila* 49
- II. Refugiados de América: un manifiesto gay (1969), *Carl Wittman* 51
- III. Lo gay es bueno (1970), *Martha Shelley* 69
- IV. La mujer identificada con mujeres (1970), *Radicalesbians* 75
- V. Documento de Trabajo para la Convención Constitucional Revolucionaria (1970), *Grupo de Liberación Gay de Chicago* 83
- VI. Por la liberación de travestidos y transexuales (1971), *Colectivo del Boletín de Liberación Trans* 93
- VII. Lesbianas en rebelión (1972), *Charkitte Bunh* 97

SEGUNDA PARTE REFLEXIONES

- VIII. Segundo plan quinquenal (1976), *Colectivo Fag Rag* 107
- IX. El discurso de la esperanza (1978), *Harvey Milk* 117

- X. Los usos de lo erótico: la erótica como poder (1978), *Audre Lorde* 125
- XI. El pensamiento heterosexual (1978-1980), *Monique Wittig* 133
- XII. Prefacio a «Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana» (1980-1982), *Adrienne Rich* 145
- XIII. Lesbianismo: un acto de resistencia (1981), *Cheryl Clarke* 149
- XIV. Política gay: dieciséis propuestas (1981), *Michael Denneny* 165

TERCERA PARTE COMBATES

- XV. El principio del ACTing-UP (1987), *Larry Kramer* 193
 - XVI. Miedo a volver a casa: homofobia (1987), *Gloria Anzaldúa* 207
 - XVII. Demasiado queer para la universidad: notas sobre la homofobia (1987), *Esther Newton* 209
 - XVIII. ¿Desde cuándo el matrimonio es un camino hacia la liberación? (1989), *Paula L. Ettelbrick* 217
 - XIX. Homofobia, ¿por qué hablar de ella? (1990), *Barbara Smith* 225
 - XX. Maricas, leed esto: odio a los heteros (1990), *Queers anónimos* 231
 - XXI. Manifiesto bollero (1993), *Lesbianas vengadoras* 247
 - XXII. Bienvenidos a Nueva York: 25 años de Stonewall (1994), *Avram Finklestein* 251
- L@s autor@s, *María Teresa Vera Rojas* 255

PRÓLOGO: EMERGENCIAS, REFLEXIONES Y COMBATES

Rafael M. Mérida Jiménez

*Para Josep: Vallparadís en Sant Andreu.
Para los enemigos de la homofobia.*

Entornos de *Stonewall*

Las narraciones e interpretaciones de los disturbios surgidos a raíz de los enfrentamientos entre la policía y los clientes del bar neoyorquino *Stonewall Inn*, durante la madrugada del 28 de junio de 1969, son muy numerosas y variadas: como irónicamente afirma La Miranda, al inicio de la película *Stonewall* (1995), tal vez sea porque sobre este suceso «hay tantas historias como locas hay en Nueva York».¹ Lo mismo puede afirmarse sobre la bibliografía disponible, más que abundante.² Una buena síntesis interpretativa en lengua española por la que empezar es la que ofrece Alberto Mira:

Los clientes del Stonewall se habían congregado aquella noche tras el funeral de la diva Judy Garland. La actriz era para los

1. Esta cinta de Nigel Finch, que merece la pena revisar, se presenta como una «ficcionalización» muy libre del recuento de los acontecimientos previos y posteriores a aquellos días de junio de 1969 realizado por el historiador Martin Duberman (1993), mediante entrevistas a seis de sus protagonistas, directos e indirectos (Yvonne Maua Flowers, Jim Fouratt, Foster Gunnison, Jr., Karla Jay, Sylvia Ray Rivera y Craig Rodwell). En cierto modo, La Miranda, personaje interpretado por Guillermo Díaz, estaría constatando la disparidad de vivencias que alberga ese volumen y que, por extensión, se proyecta en su recepción posterior.

2. La mejor aproximación es la monografía de David Carter (2004), que cubre los episodios con mayor distancia, inevitablemente por su fecha de publicación, que la de Donn Teal (1971), aunque ésta sea más rica e intensa por la inmediatez de sus noticias, tan de primera mano.

homosexuales americanos un símbolo de supervivencia ante la incomprensión y la represión, y la aparición de la policía se entendió como una provocación de carácter muy especial, como el insulto que sobrepasaba todos los insultos. Hay quien alega que no tuvo nada que ver, que se trató de una casualidad. Es imposible descubrir la verdad, pero, simbólicamente, unir la muerte de Garland al nacimiento de una nueva era de autoafirmación de los homosexuales puede tener gran rendimiento. El bar, situado en Christopher Street, era propiedad de la Mafia, y los encargados mantenían alejada a la policía por medio de sobornos periódicos. Aquella noche no habían pagado. La mayoría de las redadas transcurrían sin problemas: los travestís y muchos homosexuales de tapadillo aceptaban su destino y eran liberados si no se encontraban mayores cargos. Normalmente la clientela se dispersaba y ahí acababa la cosa. Pero aquella noche no fue así: todos se quedaron en la calle, esperando la salida de los agentes con los detenidos. Cuando ésta se produjo, los ánimos se calentaron de repente. [...] La policía, sorprendida, retrocedió de nuevo al local, la multitud empezó a arrojar piedras, latas de bebida, botellas y todo lo que encontraba. Alguien prendió fuego al Stonewall y hubo que llamar tropas de apoyo. En ocasiones el comportamiento era burlón; otras veces predominaba la ira. No consiguieron disolver a la multitud hasta las tres y media de la madrugada. Pero al día siguiente, aparecieron graffitis que exigían poder para los gays y la legalización de los bares gays en las paredes y la policía volvió a tener dificultades para evitar que las multitudes se congregaran en el lugar de los hechos. Los disturbios se prolongaron durante dos días y pronto diversos grupos iniciaron contactos que darían lugar a la articulación del Frente de Liberación Gay en los Estados Unidos. (1999, pp. 676-677)

Sin duda, este episodio histórico se convirtió rápidamente en un catalizador de voluntades y de energías entre aquellas personas estigmatizadas, perseguidas y condenadas por su sexualidad, de manera que ya en 1970 se celebró en Nueva York una manifestación bautizada como Christopher Street Liberation Day March que no ocultaba sus vindicaciones y que puede compararse con una semilla de la que brotaron los desfiles del «orgullo gay» que en la actualidad se celebran

durante el mes de junio en numerosas ciudades estadounidenses, así como en el resto de América y de Europa.³ Los sucesos del *Stonewall Inn* constituyen un acontecimiento que puede considerarse un símbolo de la lucha por los derechos civiles sexuales en las sociedades occidentales, entendiendo por «derechos civiles sexuales» no sólo los de lesbianas y gays, sino también los de otras minorías menos visibles, empezando por los travestís que frecuentaban aquel bar.

Sin embargo, también conviene advertir que cifrar el nacimiento del movimiento de vindicación de los derechos de los «homosexuales» estadounidenses durante aquel año no parece del todo acertado, si tenemos en cuenta, por ejemplo, que ya en 1951 Harry Hay y Chuck Rowland habían fundado, en Los Ángeles, el primer grupo de defensa (la Mattachine Society) y que, en 1955, en San Francisco, Phyllis Lyon y Del Martin, habían creado The Daughters of Bilitis, organización lesbiana casi paralela. Ambos grupos seguían activos a la altura de 1969 y habían protagonizado, sobre todo en la década de los sesenta, algunos de los actos públicos y políticos de visibilización más importantes, sin los cuales no podría entenderse la rápida construcción de una red de contactos y de grupos de apoyo que surge a partir del verano de 1969.⁴ De hecho, en 1956 ya se había iniciado la publicación de *The Ladder*, el boletín de The Daughters of Bilitis (aunque en 1947 ya hubiese aparecido la pionera *Vice Versa*), como antes, en 1953, había visto la luz la revista mixta *ONE*. Incluso *The Advocate*, una de las publicaciones periódicas estadounidenses más conocidas entre los lectores gays, empezó a editarse en 1967 —ininterrumpidamente hasta la actualidad.⁵ Igualmente, fue en 1964 cuando se produjo la primera

3. El volumen de Hank O'Neal (2006) es un excelente testimonio fotográfico de las manifestaciones neoyorquinas celebradas entre 1974 y 1983.

4. Las actividades de la Mattachine Society son analizadas por James T. Sears (2006), estudio que puede complementarse con un volumen de Harry Hay (1997). En torno a The Daughters of Bilitis, véase Marcia M. Gallo (2006), así como Del Martin y Phyllis Lyon (1992).

5. Consúltase la antología *Witness to Revolution. «The Advocate» Reports on Gay and Lesbian Politics, 1967-1999*, editada por Chris Bull (1999), especialmente la primera sección, pp. 1-80, consagrada al período 1967-1975. Sobre las revistas anteriores trata John D'Emilio (1983).

manifestación en favor de los derechos de los homosexuales; en realidad un piquete formado por diez personas, pertenecientes a la Homosexual League of New York y a la League for Sexual Freedom, frente al Army Induction Center neoyorquino, en protesta contra la expulsión de gays del ejército. Y en 1965, siete hombres y tres mujeres vinculados a la Mattachine Society, a través de las East Coast Homophile Organizations, formaron una rueda de denuncia frente a la Casa Blanca, en Washington, en contra de las políticas discriminatorias gubernamentales de contratación de lesbianas y gays.⁶ Por supuesto, también cabe recordar que en Nueva York, al igual que en otras grandes capitales estadounidenses, décadas antes del *Stonewall Inn* existían espacios de socialización para gays, para lesbianas y para trans, como han demostrado las investigaciones de numerosos historiadores, periodistas y antropólogos.⁷

Si los episodios que sucedieron en junio de 1969 en el número 53 de la calle Christopher suelen considerarse la fecha de nacimiento del «orgullo» se debe, con bastante probabilidad, a la existencia de una insatisfacción, individual y colectiva, que coincidió en el tiempo y confluyó en el espacio (la década de los sesenta en las urbes de Estados Unidos) con las luchas organizadas en favor de los derechos de los negros y de las mujeres, con los movimientos estudiantiles radicales, las apuestas contraculturales o las protestas en contra de la guerra de Vietnam: una época de crisis y de vindicación política de enorme calado.⁸ Como tendrá ocasión de apreciarse en este volumen, las sinergias, las inspiraciones, las comunidades de intereses o las dependencias ideológicas resultan patentes, por razones que

6. Véase *The Gay Almanac* (1996, pp. 12-17), así como las biografías recopiladas por Vern L. Bullock (2002).

7. Investigaciones pioneras serían las de Esther Newton (1972), pero entre la abundante —y envidiable— bibliografía, pueden destacarse las aportaciones de Lillian Faderman (1992), George Chauncey (1994), Neil Miller (1995), Stephen O. Murray (1996), Charles Kaiser (1997, pp. 1-203) y Eric Marcus (2002, pp. 19-118).

8. En torno a las razones socioeconómicas que podrían explicar el estallido de Stonewall, véase Marvin Harris (1994, pp. 109-128) y John D'Emilio (1982). Un contexto cultural diferente, pero complementario, que sitúa el «Gay Power» en el ámbito de los grupos radicales de la época, es el que traza Luis Antonio de Villena (1989, pp. 136-142).

pueden resultar obvias, pero que, a veces, se omiten, como si fueran compartimentos estancos: basta leer, por ejemplo, los textos escritos por lesbianas negras (como Audre Lorde, Cheryl Clarke y Barbara Smith) para apreciar las vitales interrelaciones que se forjan en ese espacio plural de senderos que se bifurcan al que aludo. Salvadas todas las distancias, no deja de ser simbólica y políticamente muy significativo que Barack Obama, el primer presidente afroamericano de la historia estadounidense, haya proclamado el mes de junio de 2009, justamente, el «Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Pride Month» y que inicie su explicación de motivos remitiendo al cuadragésimo aniversario de los enfrentamientos del *Stonewall Inn* que entonces se conmemoraron.

Desde este enfoque, diversos son los factores que propician la transformación de Stonewall en un acontecimiento que pudo ser asumido desde frentes diversos: más allá de los puramente sentimentales, vinculados al fallecimiento de Judy Garland,⁹ no puede olvidarse la presencia de personas de orígenes dispares (es decir, no sólo de un grupo concreto de gays o de lesbianas, pongamos por caso) que empezaban a identificarse con una lucha concreta, derivada de una autopercepción vinculada a ciertas preferencias sexuales que generaban su exclusión social, en un espacio urbano muy concreto y marginal, caracterizado por la diversidad cultural, racial y económica. Resulta poco atinado conceder al *Stonewall Inn*, en tanto que bar, una importancia desmesurada o idealizada, teniendo en cuenta que se trataba de un local regentado por la mafia y que sobrevivía gracias a los sobornos cotidianos a la policía: una y otra controlaban y se beneficiaban, en definitiva, del gueto impuesto por las leyes (capitalistas y heterosexistas); cualquier paralelismo con el presente me parece inexacto y tendencioso.¹⁰ Si Stonewall alcanzó la significación comunitaria y la resonancia simbólica que todavía hoy reverbera, muy probablemente se deba al deseo y a la necesidad de creación de

9. En torno a Judy Garland como icono gay, véase Michael Bronski (1979) y Alberto Mira (1999, pp. 312-313).

10. En todo caso, recuérdese que en el año 2000, el Gobierno de Estados Unidos monumentalizó el *Stonewall Inn* al proclamarlo «historic landmark», etiqueta (y honor) que pocos lugares ostentan en aquel país.

una mitología fundacional y de una genealogía grupal que fomentara y mantuviera vivo el espíritu de acción y de rebeldía.¹¹

Los disturbios del *Stonewall Inn*, junto a muchos otros más olvidados,¹² lograron resquebrajar el dique de la rabia contenida, de la represión íntima y de la condena colectiva, al tiempo que pasaron a convertirse en referente de un cambio de rumbo: frente a los intentos anteriores de aceptación social a través de una sumisión a las normas (canalizados por las asociaciones homófilas de la importancia de la Mattachine Society y The Daughters of Bilitis), emergen nuevas consignas más combativas, nuevos protagonistas y nuevos grupos con un discurso político más claramente izquierdista, influido por corrientes marxistas y anarquistas, que no ocultan cómo desde el margen se pretende transgredir el sistema. El cuestionamiento de las desigualdades que sufrían gays, lesbianas o trans puede valorarse, así, en un contexto de denuncia más amplio en contra de las injusticias económicas, raciales, genéricas o sexuales e, incluso, enlazarse con una amplia tradición filosófica, política y artística que arranca en el siglo XIX: la literatura de protesta estadounidense, que abarcaría piezas a favor de la abolición de la esclavitud, el sufragio universal y el feminismo, los derechos civiles de las minorías étnicas o el antimilitarismo.¹³ No puedo dejar de apuntar que una variedad de fuentes consultadas, sugieren que el nacimiento del Gay Liberation Front neoyorquino (y, por ende, estadounidense) se cifraría en una octavilla que se repartió en Greenwich Village a manera de convocatoria de un acto en la «Universidad Alternativa», el 24 de julio de 1969, pero que la primera incursión pública del grupo naciente tuvo lugar durante una manifestación antibélica, en agosto de 1969, que conmemoraba las víctimas de Hiroshima y Nagasaki.

Esta propuesta de filiación podría considerarse uno de los factores más importantes, si no el más destacado, que diferencia

11. Muy próximo a este planteamiento es el desarrollado por Thomas Piontek (2006, pp. 7-29).

12. Por ejemplo, los protagonizados por trans en la cafetería *Compton's* de San Francisco, en agosto de 1966, que fueron recuperados, afortunadamente, por Victor Silverman y Susan Stryker en el documental titulado *Screaming Queens* (2005).

13. Como plantea John Stauffer en el prólogo a la antología editada por Zoe Trodd (2006).

el nacimiento de las textualidades del movimiento gay en Estados Unidos y en Europa, desigual en intensidad, empezando por España.¹⁴ El caso de Francia constituiría un caso excepcional por su diverso calado intelectual:

Las revueltas de *Stonewall* en 1969 asentarán las bases de los propios movimientos de liberación sexual de los años 70 cuya expresión política más elocuente quedará concretizada en Estados Unidos con el Gay Liberation Front y el Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire en Francia. Sin duda la concreción política de los procesos de desconstrucción va a quedar sintetizada en dos documentos. Primero a través del primer *Manifeste contre la normalité*, explícito alegato gay contra la heterosexualidad obligatoria. El documento apareció en París en 1971 de la mano del Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire y a instancia directa de la revista *Tout!* dirigida por Jean-Paul Sartre. En un estilo similar la revista *Recherches*, dirigida por Félix Guattari, lanzará un número monográfico en 1974 bajo el provocador título de «Trois milliards de pervers» con el apoyo de personalidades tan notorias como Michel Foucault, Jean Genet y Gilles Deleuze. (Vélez-Pelligrini, 2008, p. 71)

Si bien en la actualidad tiende a obviarse esta génesis diversa, como consecuencia del triunfo de los modelos culturales gays estadounidenses en la mayoría de países europeos —de manera que nuestras celebraciones se adaptan a un calendario de efemérides ajeno—, no deja de resultar indispensable observar esta circunstancia.¹⁵ Digo esto, además, para salir al paso y anticipar el sentido de la presente antología, que no pretende negar la existencia de piezas hermanas, y hermanastras, en tantos otros países durante el mismo

14. Esto sería así si aceptásemos el testimonio de Armand de Fluvià (2003, p. 15), uno de sus protagonistas en España, cuando afirma: «La aparición del Movimiento Gay en Cataluña y en el Estado español es una consecuencia directa de la presentación en las Cortes franquistas, a finales del año 1969, del anteproyecto de una ley de peligrosidad y rehabilitación social» (la traducción es mía).

15. Sobre la que he tratado en dos trabajos recientes, con abundante bibliografía a la que remito: Mérida Jiménez (2008; 2009, pp. 69-77).

período cronológico que aquí se cubre (su interés y atractivo me incitan a animar a que se emprendan proyectos complementarios): si aquí he optado por reunir «manifestos» de origen exclusivamente estadounidense —de ahí que en el subtítulo hable de *una* lucha— no ha sido ni por ignorancia ni por desprecio de tantos textos europeos o hispanoamericanos que deben recuperarse, sino por los motivos que expondré en el último apartado de esta introducción.

Emergencias

Esta antología se abre en las calles casi humeantes del Village neoyorquino del verano de 1969 y se cierra en el Nueva York, aparentemente triunfante e inmaculadamente olímpico, que acoge los cuartos «Gay Games» en junio de 1994. El arco temporal es azaroso, si se quiere, aunque también se me antoja claramente simbólico: a lo largo y ancho de veinticinco años pueden contemplarse las rupturas y, sobre todo, las continuidades de un pensamiento y de una acción políticos que, a mi juicio, no conviene menospreciar, pues a pesar de su aparente adolescencia ofrece contundentes reflexiones que pueden servir para repensar nuestro presente, sólo en apariencia más maduro, a cuarenta años ya de aquellas revueltas.

El título es ciertamente una opción personal, pues con la excepción de unas pocas piezas, empezando por las dos iniciales, no puede decirse que todos los textos sean «manifestos» en sentido estricto. Sin embargo, creo que todas ellas están constatando y reflexionando sobre unas dolorosas realidades con la finalidad de desarrollar enfoques alternativos, que sirvan como contrapuntos a verdades aparentemente incólumes, para fomentar un pensamiento que se desea acción y transformación. He ordenado el conjunto cronológicamente, pues me parece que de esta manera se aprecia con mayor claridad las modalidades de diálogo que se entablan y porque, muy probablemente, alterar esta disposición modificaría nuestra comprensión de la corriente común que los nutre y que alimentan, en beneficio de enfoques temáticos o autoriales que cada persona podrá realizar por su cuenta (por ejemplo, la lectura de cuestiones relacionadas con la oportunidad del derecho al matrimonio o de los textos escritos por activistas lesbianas). He dividido los veintidós manifestos en tres secciones a efectos orientadores, ya que en

todos ellos, con mayores o menores dosis, coinciden emergencias, reflexiones y combates, según podrá constatarse.

La primera parte reúne siete piezas que ilustran la «Emergencia» inicial, en tanto que acción y efecto del nacimiento o expresión de una conciencia que se sueña radical y que aspira a una ruptura social y sexual. Resulta pertinente destacar que cuatro de ellas son textos colectivos, destinados a participar en discusiones de foros más amplios. El manifiesto de la Liga Estudiantil Homófila, vinculada a la Universidad de Columbia (Nueva York), nace como ponencia para el Congreso Norteamericano de Organizaciones Homófilas, que se celebró en Kansas, a fines de agosto de 1969, y expone la muy claravoluntad del sector más joven del naciente movimiento de romper con un modelo que se constataba caduco. Este documento demuestra, a mi entender, cómo existía un malestar creciente por las directrices que habían pautado las líneas de actuación públicas de la Mattachine Society. Aunque las informaciones sobre las revueltas neoyorquinas ya se habrían difundido, constatamos que no existe una dependencia directa y que, de una manera ostentosa, este grupo se considera coprotagonista de una lucha compartida con «los negros, las feministas, los hispanos, los indios, los hippies, los jóvenes, los estudiantes y otras víctimas de la opresión y los prejuicios». También debe observarse la temprana mención de una de las ideas que vamos a encontrar más repetidamente a lo largo del volumen, de forma esquiva o explícita: aspirar a la «igualdad» de los «patrones de moralidad heterosexual impuestos» equivale a consentir «el yugo común de la represión sexual». No puede extrañarnos en este contexto, por consiguiente, que una propuesta tal perdiera la votación a la que se presentó y que no fuera aceptada como documento final del Congreso...¹⁶

En apenas poco más de un año, a lo largo de 1970, se redactan otros dos manifiestos colectivos antologados, el «Documento de trabajo para la Convención Constitucional Revolucionaria», del Grupo de

16. Este texto fue publicado en el número 2 de la revista neoyorquina *Gay Power*, bajo el título «A Radical Manifesto: The Homophile Movement Must Be Radicalized!», y está fechado el 28 de agosto de 1969. Reimpreso en Donn Teal (1971, pp. 54-55).

Liberación Gay de Chicago, y «La mujer identificada con mujeres», de Radicalesbians. Y no pueden resultar más evidentes las similitudes y las diferencias que mantienen con el primer texto, aunque ambos emerjan desde un espacio de lucha que también es anterior a los sucesos de Stonewall y que ahora empieza a acotarse con nuevas intervenciones: el de los partidos de inspiración marxista, en el primer caso, y el del movimiento de liberación de la mujer, en el segundo. El «Documento de trabajo para la Convención Constitucional Revolucionaria» fue presentado en una sesión plenaria celebrada en Filadelfia, en septiembre de 1970; en el mismo se aprecia, empezando por su estructura y por el lenguaje empleado, los ecos de las luchas sociales de la izquierda europea y americana. Su voluntad es nítida, desde la primera línea: «A pesar de que reconocemos que los homosexuales hemos sido oprimidos en todas las sociedades, es la lucha contra la opresión en el contexto del imperialismo amerikano la que afrontamos». No puede sorprendernos, teniendo en cuenta la ocasión y sus destinatarios primeros, personas directamente involucradas en el socialismo y el sindicalismo estadounidense, como tampoco si recordamos las interrelaciones que, a partir de la década de los 60, se fueron estableciendo entre algunas corrientes marxistas (que no todas) y el activismo centrado en las vindicaciones feministas y de libertades sexuales, que irán fructificando según avance la centuria.¹⁷ Los epígrafes resultan esclarecedores, pues los «Agravios comunes a todos los homosexuales» (económicos, como las contrataciones y los despidos laborales; políticos, relacionados con el asociacionismo; sociales, a propósito de las leyes sobre educación, sanidad y vivienda; culturales, etc.) radiografían un sistema que se rechaza y ataca contundentemente.¹⁸

«La mujer identificada con mujeres» es uno de los textos más conocidos del primer feminismo lesbiano de la década de los 70, como prueba que haya sido citado y recopilado en numerosas inves-

17. No debe extrañar, desde esta perspectiva, la inclusión de este manifiesto en la antología de Donald Morton (1996, pp. 49-53). Sobre las relaciones entre el pensamiento marxista y los estudios gays, lesbianos y queer, véase también Rosemary Hennessy (1994).

18. Este «Working Paper for the Revolutionary People's Constitutional Convention» del Grupo de Liberación Gay de Chicago ha sido reimpresso en Karla Jay y Allen Young (1972, pp. 346-352).

tigaciones y antologías desde fechas tempranas. No podía ser menos, pues este manifiesto ofrece una clara interpretación de la opresión femenina en tanto que fruto de las dependencias sociales (económicas, sexuales y familiares) que favorecen que las mujeres sigan subyugadas a los varones y apuesta por una formulación más radical a favor de la ruptura de estos vínculos alienantes. En este documento, además, se aprecian las tensiones entre un sector numeroso del movimiento de liberación de la mujer de los años 60 en relación con la espinosa «cuestión lesbiana»: así comprendemos que se afirme que para «las mujeres, en especial para aquellas que pertenecen al movimiento, percibir a sus hermanas lesbianas a través de esta cuadrícula masculina de roles equivale a aceptar el condicionamiento cultural masculino y a oprimir a sus hermanas mucho más de lo que ellas lo han sido por los hombres». Recuérdese que la primera versión de este manifiesto se repartió en el «Congreso para unir a las mujeres» de Nueva York, en mayo de 1970, con el propósito de que se discutiera un tema central que solía marginarse (o abiertamente censurarse).¹⁹ La aproximación de este colectivo, a través de una autoidentificación más política que sexual de las relaciones entre mujeres representa una de las piedras angulares del feminismo lesbiano posterior, cuyas resonancias se detectarán en otras piezas de este volumen, en tanto que concentra el sentido de la rebelión: una lesbiana sería «la rabia de todas las mujeres, condensada y a punto de estallar», así como, siguiendo su interpretación, «una etiqueta inventada por los hombres para lanzar sobre cualquier mujer que ose ser su igual» y «una forma primaria de dividir a las mujeres: es la condición que mantiene a las mujeres dentro de los confines del rol femenino y es el término peyorativo y amenazador que nos impide formar cualquier alianza, grupo o asociación básica entre nosotras».²⁰

19. En 1969, Betty Friedan había afirmado que las lesbianas eran una «amenaza lavanda», ya que hacían peligrar las conquistas del movimiento feminista. Véase la monografía de Suárez Briones (2003) para una síntesis del pensamiento feminista (y lesbiano) estadounidense durante las últimas cuatro décadas.

20. Es por este motivo que Linda Nicholson (1997, pp. 147-259) abre con este manifiesto la tercera parte de su antología de teoría feminista, dedicada al «ginocentrismo». «The Woman-Identified Woman» se incluyó en Jay y Young (1972, pp. 172-177).

El manifiesto de Carl Wittman ha sido considerado uno de los análisis políticos más relevantes en la formulación inicial del pensamiento gay estadounidense, en tanto que «punto de partida para la discusión», según sus palabras. Publicado a fines de 1969, traslada el centro de gravedad desde Nueva York a San Francisco, donde fue redactado, ciudad que aparece descrita como un «gueto», como «un campo de refugiados para homosexuales». Su reflexión nace del sentimiento de opresión —aun en aquella naciente meca gay— y de los estímulos que le han ido provocando los logros o los resquicios de libertad de, al menos, tres movimientos: negros, hippies y antibelicistas. Wittman retrata un estado de ánimo vinculado a la contracultura californiana («tenemos mucho que enseñar a los heteros a propósito del sexo, del amor, de la fuerza y de la resistencia»), pero notablemente inspirado en otras consignas políticas que aspiran a eliminar el régimen heterosexual impuesto (definido como «basura» y «enfermedad»). El repaso de las significaciones de la homosexualidad, del lesbianismo y del machismo, de los roles de género, de los estereotipos sexuales y del matrimonio le conducen a una reevaluación de la violencia como sistema opresivo, físico, psicológico y económico, que debe transformarse, estableciendo todo tipo de alianzas estratégicas. La liberación es el objetivo último y la proclama nítida, alejada de la integración propuesta por los sectores homófilos: «Basta de imitar a los heteros; basta de autocensurarnos».²¹

Menos de dos meses después de la aparición del manifiesto de Wittman, vio la luz en la revista *Rat* el texto de Martha Shelley titulado «Lo gay es bueno». Su título no sólo remite a eslóganes de otras luchas civiles (como fuera «Black is beautiful» para la comunidad negra), sino a una conferencia del mismo título pronunciada un año antes, en 1969, por Franklin Kameny, fundador de la sección en Washington de la Mattachine Society hacia 1961 y una de las personalidades más respetadas durante aquella década por su participación en manifestaciones y piquetes.²² Pero el manifiesto de Shelley está, casi,

21. «Refugees from Amerika: A Gay Manifesto» fue publicado en la revista *Free Press* de San Francisco, el 22 de diciembre de 1969. Reimpreso en Jay y Young (1972, pp. 330-342).

22. El texto de Kameny, mucho más extenso que el de Shelley, puede leerse en Blasius y Phelan (1997, pp. 367-376).

en las antípodas de las propuestas de Kameny, pues frente a la pretensión de éste de conceder estatuto de respetabilidad a las prácticas homosexuales a través de su progresiva normalización heterosexual y de su aceptación por parte de los discursos médicos, aquella plantea un frente de combate abierto incluso contra aquellos «liberales» más tolerantes: «Somos lo que vuestro inconsciente ha modelado a la fuerza, vuestros peores miedos hechos carne [...]; somos la clase de gente que habéis aprendido a despreciar». Ese liberalismo ha sido una trampa, pues su relativa aceptación, más o menos bienintencionada, de las prácticas homosexuales en la privacidad escondería la mayor de las hipocresías y de las opresiones. Martha Shelley apuesta por una alianza entre gays y lesbianas: «Queremos que estéis nerviosos, que os sintáis un poco menos cómodos en vuestros roles heteros. Y para poneros incómodos nos comportamos de forma escandalosa —aunque tengamos que pagar un precio muy elevado por ello— y nuestra conducta escandalosa brota de nuestra rabia».²³

El tono desafiante de Martha Shelley, fruto de esta rabia íntima, producida por una homosexualidad modelada en la heterosexualidad, será empleado, en ocasiones con la mejor de las ironías, por la mayoría de autores recogidos en esta antología. «Lesbianas en rebelión», de Charlotte Bunch, resulta desafiante, pero no irónico: este manifiesto fundamental en la historia del feminismo lesbiano, nacido en el seno del colectivo The Furies (Washington) y que vio la luz en el primer número de su revista, en enero de 1972, sigue el camino trazado por Radicalesbians (Nueva York) y su «mujer identificada con las mujeres».²⁴ La denuncia de la subordinación y la dependencia que sufren las mujeres, y el auto-odio que les genera, le sirve, en primera instancia, para condenar la dominación de un régimen sexual que las «denigra y desprecia». En seguida, sin embargo, se revela que el motor de este texto va a ser la vindicación del potencial del lesbianismo, no como simple «acto sexual», sino como opción política que amenaza una heterosexualidad entendida

23. «Gay Is Good» apareció el 24 de febrero de 1970. Reimpreso en Jay y Young (1972, pp. 31-34).

24. Véase Ginny Berson (1975, p. 19), donde se define a las fundadoras de este grupo como «Diosas de la Venganza y protectoras de las mujeres».

en tanto que «sistema sexista, racista, capitalista e imperialista». A partir de esta definición se desarrollará una de las formulaciones teóricas más resonantes del feminismo lesbiano separatista (como podrá constatarse, por ejemplo, en una nota de Adrienne Rich), en donde se afirma que «la negativa a apoyar a un hombre socava el poder personal que los hombres ejercen sobre las mujeres». La «igualdad» a la que aspira el feminismo heterosexual —que se rechaza— mediante «soluciones reformistas» sería una trampa que conviene dismantelar desde su misma raíz: «Las lesbianas deben convertirse en feministas y luchar contra la opresión de las mujeres, del mismo modo que las feministas deben convertirse en lesbianas si esperan acabar con la supremacía masculina».²⁵

Resulta pertinente señalar ahora, tras presentar no sólo los manifiestos de Martha Shelley, Radicalesbians y Charlotte Bunch, que el uso indistinto de «gay» para hombres y para mujeres fue empleado profusamente por lesbianas durante la década de los 60 y 70, como se observará en este volumen (de aquí que el título de esta antología anteponga «gays» a «lesbianos»). Que el término «gay» haya acabado designando sobre todo a los hombres —aunque no siempre en lengua inglesa— deriva de la evolución de su empleo, sobre todo entre algunos colectivos que, en especial a partir de los años 80, quisieron especificar bien cuáles eran sus objetivos políticos (por ejemplo, el lesbianismo separatista), bien indicar su voluntad de inclusión en las luchas comunes (así en asociaciones mixtas).

En esta primera parte de la antología he incluido también uno de los pocos manifiestos de los colectivos trans de aquellos años. Aunque la presencia de personas travestidas y transexuales en el *Stonewall Inn* durante la noche del 27 al 28 de junio de 1969 quede fuera de toda duda —incluso aunque no sean escasas las voces que aseguran que los disturbios se iniciaron precisamente por su rebelión frente a la policía—, he constatado la escasez de estudios sobre el desarrollo de un movimiento de liberación específicamente trans en

25. «Lesbians in Revolt» fue reimpresso en Charlotte Bunch (1987, pp. 161-167). En la introducción, Bunch también comenta el nacimiento de *The Furies* (pp. 8-10), así como, más adelante, su distanciamiento político de algunas de las propuestas vertidas en este manifiesto (p. 159).

las grandes ciudades estadounidenses.²⁶ También he advertido que suele ser muy pobre el análisis que se ofrece sobre la participación de trans en el seno de organizaciones gays, lesbianas y feministas en la década de los 70. Las razones pueden ser múltiples, empezando por el hecho de que sus actividades hayan generado, al parecer, menos documentación escrita y acabando con algunos miedos y ciertas tácticas políticas en el seno del activismo gay y lesbiano hasta fecha recientes. La elección de «Por la liberación de travestidos y transexuales» (1971), del colectivo vinculado al *Boletín de Liberación Trans*, obedece así, en primera instancia, a un deseo de conceder espacio en este volumen a unas voces frecuentemente olvidadas (pura justicia histórica, si se me permite la expresión). Pero, además, porque este manifiesto revela de forma muy clara el surgimiento, a la altura de 1970, de una serie de grupos de liberación trans, entre los que destaca STAR (Street Transvestite Action Revolutionaries, fundado por Sylvia Rivera y Marsha P. Johnson, memorias vivas del *Stonewall Inn* por cierto), de un boletín destinado a los mismos y, por supuesto, porque este texto documenta las incomprensiones de una lucha contra la opresión que provocaba incomodidades entre gays y entre heteros. Las exigencias formuladas reflejan aspiraciones políticas, médicas y legales; no será ocioso destacar que también ansiedades personales y colectivas, como el recuerdo de «aquellas personas que están en manicomios o en prisiones a causa del travestismo o la transexualidad».²⁷

Reflexiones

A la luz de estos primeros manifiestos, puede afirmarse que las reivindicaciones a favor de los derechos de las minorías atacadas por sus opciones sexuales, a finales de la década de los 60 y principios de los 70, nacen en un contexto sociohistórico turbulento en donde

26. Dos excepciones serían la monografía de Joanne Meyerowitz (2002) y el capítulo dedicado al grupo STAR de Nueva York en el estudio de Stephan M. Cohen (2007).

27. «Transvestite and Transexual Liberation» fue publicado en una entrega del *Trans Liberation Newsletter* (1971). Reimpreso en Susan Stryker (2008, pp. 96-97).

confluían circunstancias personales y colectivas muy diversas pero que muestran una conciencia política acusada, que se aprecia en la formulación de sus contenidos. Esta fuerza interior de rebeldía va a estar siempre presente, pero, quizá, a partir de 1975, va a modificar su tono, cuando empiecen a publicarse análisis que revisen los logros alcanzados, ya con una mínima distancia, y, sobre todo, cuando se ofrezcan formulaciones cuyo propósito era evitar la frustración cotidiana derivada de los infinitos fracasos y abrir nuevas vías de acción ante los obstáculos permanentes. Algo se había andado; mucho quedaba por recorrer.

El «Segundo plan quinquenal», que nace en el seno de la revista/colectivo *Fag Rag*, fundada en Boston al calor del movimiento de liberación gay, en 1971, constituye una buena muestra de esta encrucijada. Su inicio sugiere, a la inversa, que el «espíritu de Stonewall» languidecía (en parte, consecuencia del «resurgimiento de la respetabilidad, la normalización y el buen gusto entre los maricas»), pero que sus protagonistas no abandonaban la lucha, a pesar de que los tiempos hubieran cambiado. En este manifiesto, poco comentado, se dibujan explícitamente los frutos obtenidos en el período precedente (ante todo, el nacimiento de «una generación de activistas», que no es poco) y los retos pendientes: la superación del modelo inicial de grupos locales, indispensables pero que sin interrelación no fortalecen el cambio a escala nacional, la necesidad de los debates sobre la familia y la significación positiva de la sexualidad, sobre la creación de una cultura gay, el antiasimilacionismo y el antiintegracionismo. El correctivo es obvio: no caer en el afán de «respetabilidad», que ya habría hecho mella en el movimiento de liberación de las mujeres, ni en las redes de las instituciones políticas, médicas, académicas o religiosas. ¿Cómo lograrlo? Mediante una memoria renovadora: «no estamos abandonando la conciencia gay que encontramos después de 1969. Usándola como inspiración, estamos buscando nuevas vías, implicaciones, estrategias, posibilidades para su realización».²⁸

El manifiesto del colectivo *Fag Rag*, desde su óptica radical, expone muy claramente la escasa confianza que merecen los políti-

28. «Second Five-Year Plan» fue publicado en la revista *Fag Rag*, números 16-17 (junio-julio de 1976). Reimpreso en Jay y Young (1979, pp. 484-491).

cos, como consecuencia de la corrupción que invade todo el sistema institucional. Aunque con cautela, se afirma que «deberíamos votar a candidatos gays». La cuestión es que a la altura de 1976, cuando se publica esta pieza, los gays y las lesbianas que eran cargos políticos electos en la administración pública estadounidense intentaban ocultar o velar a toda costa su sexualidad, hecho que demuestra cómo se trataba —y, lamentablemente, como sigue siendo, aunque actualmente en menor grado— una cuestión que afectaba negativamente a su proyección pública e institucional. Este prejuicio empezaría a resquebrajarse de la mano de Harvey Milk, quien, tras diversos intentos, fue elegido representante en el «Board of Supervisors» del ayuntamiento de San Francisco en 1977 (puesto en el que duró apenas once meses, como consecuencia de su asesinato, pero con el que logró victorias históricas para la comunidad gay y lesbiana de su ciudad y de California).²⁹ El «Discurso de la esperanza» fue pronunciado el 10 de marzo de 1978, meses antes de morir, en el San Francisco Gay Freedom Day. En este manifiesto, Milk concentró las ideas más potentes de su pensamiento político y de su activismo gay, como podrá constatar, encendidas al calor de la campaña nacional encabezada por Anita Bryant (pero sustentada por la extrema derecha) para eliminar los tímidos avances sociales que se habían logrado en materia de derechos civiles y de la circunscrita al estado de California, defendida por el senador republicano John Briggs. Harvey Milk aboga apasionadamente por la participación de gays y de lesbianas en las instituciones públicas, para lograr los objetivos que, por ejemplo, ya han alcanzado las comunidades negras. En este sentido, conviene observar cómo esta voluntad de integración prosigue la línea de protesta de la década de los 60 (lógica, por la edad de Milk) y cómo interrelaciona su «esperanza» con la de todas las minorías.³⁰

29. Véase la biografía de Randy Shilts (1982), en donde fue editado este manifiesto, de la que parte el documental *The Times of Harvey Milk* (1984), dirigido por Rob Epstein, y en el que a su vez se inspira la película *Milk* (2008), de Gus Van Sant, protagonizada por Sean Penn.

30. Este discurso, conocido en inglés como «The Hope Speech», fue reimpresso en Chris Bull (2001, pp. 163-167).

«Los usos de lo erótico» parte también de un acto público, pero en este caso de una conferencia pronunciada en agosto de 1978 en una universidad. Su autora, Audre Lorde, es una de las escritoras negras estadounidenses más importantes del siglo XX, muy popular sobre todo por su relato titulado *Zami: A New Spelling of My Name* (1983, una «biomitografía», según la definición de la propia autora), aunque también escribiera poesía y fundase, junto a Barbara Smith y Cherríe Moraga, la editorial pionera Kitchen Table: Women of Color Press (1980). Lorde fue una de las primeras activistas lesbianas que introdujo en el debate teórico feminista la importancia de considerar la clase social y la raza como factores igualmente opresivos y fundamentales para comprender la subordinación sexual de las mujeres, especialmente aguda en el caso de aquellas que no son blancas.³¹ En este texto, Audre Lorde reivindica el carácter específicamente femenino y espiritual del erotismo, en contra de la interpretación tradicional y opuesto a la pornografía (y en donde resuenan los encendidos debates feministas de aquellos años sobre este tema), «una fuente de poder e información» que dota a todas las mujeres de una «fuerza vital» insólita que se proyecta hacia todas las actividades diarias, un poder interior para la percepción, el conocimiento y la transformación en una sociedad «racista, patriarcal y antierótica»: «ahora encuentro más y más mujeres identificadas con otras mujeres, suficientemente valientes como para compartir la carga eléctrica de lo erótico sin tener que mirar a otro lado, y sin distorsionar la naturaleza enormemente poderosa y creativa de ese intercambio».³²

Resulta interesante constatar que «Los usos de lo erótico» fue presentado en el marco de un simposio de historia de las mujeres porque esta circunstancia nos permite entrever la irrupción del pensamiento y del activismo feminista lesbiano en el medio académico estadounidense desde mediados de la década de los 70. El siguiente manifiesto también fue en su origen una conferencia destinada a

31. Léase, en este sentido, su breve ensayo titulado «The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House» (Lorde, 1984, pp. 110-113).

32. «The Uses of Erotic: The Erotic as Power» fue incluido en Lorde (1984, pp. 53-59).

un público universitario (el congreso anual de la Modern Language Association de 1978), como prueban nítidamente las abundantes referencias intelectuales empleadas por su autora. «The Straight Mind» —que puede traducirse, como se ha hecho, como «El pensamiento heterosexual» pero también, incluso, «hetero», para dotar a la versión del color coloquial original— es una de las piezas ensayísticas menos prescindibles de Monique Wittig. Su objetivo es atacar ciertas especulaciones teoréticas a la moda, al tiempo que todas las prácticas —además de las derivadas de esas teorías— que estigmatizan a lesbianas, gays o feministas. Según Wittig, la inmensa mayoría de discursos (desde los más aparentemente abstractos por científicos hasta los menos sofisticados, como apunta en su análisis de la pornografía, de nuevo presente) ejercen una violencia que oprime a esas personas porque aquellos se asientan en la presunción de que toda sociedad está fundada en la «heterosexualidad». Ésta es la falacia que desvela la autora y que se relaciona con el hecho de que su dominación también nos disuade a dejar de hablar en los términos que nos son impuestos. Pero disuadir no significa impedir y, por consiguiente, el reto que lanza Monique Wittig en estas páginas sería dejar de emplear la lengua de los verdugos y liberarnos de su tiranía. Frente al «pensamiento heterosexual», homogeneizador y normalizador por definición, se propugna una reacción revolucionaria. Las categorías «hombre» y «mujer», al igual que todas las relaciones que implican, no son inevitables, sino un «dogma político y filosófico» de este pensamiento que condena a lesbianas y gays. Las categorías «hombre» y «mujer» disfrazan intereses e ideologías que lesbianas y gays deben evitar mantener a toda costa. Por supuesto, el polémico final de esta conferencia (muchas veces citado de manera descontextualizada) no puede sorprendernos si la hemos leído atentamente.³³

33. Como queda dicho, la primera versión de «The Straight Mind» fue una conferencia para el congreso anual de la *Modern Language Association*, en 1978, y estaba dedicada a las lesbianas americanas. Fue publicada en el primer volumen de la revista *Feminist Issues* (verano de 1980) e incluida en Monique Wittig (1992, pp. 21-32). Utilizamos la traducción de Javier Sáez y Paco Vidarte, publicada por Egales en 2006, en el volumen titulado *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, pp. 45-57, a quienes agradecemos la cesión.

El feminismo lesbiano gozó de una época de enorme creatividad, intelectual y literaria, entre principios de la década de los 70 y la de los 80.³⁴ Así lo confirman los dos textos recién presentados y los dos siguientes: si en verano de 1980 fue publicado «The Straight Mind» en el primer volumen de la revista *Feminist Issues*, aquel mismo año vio la luz otro manifiesto cuya presencia ha sido constante en las discusiones sobre la esencia misma del lesbianismo. Me refiero, claro está, a «Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence» («Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana»), que vio la luz en la revista *Signs*, aunque su primera redacción fuera también de 1978. Al tratarse de un texto traducido varias veces a la lengua española, he preferido recoger el prólogo que su autora, Adrienne Rich, escribió para una publicación independiente, en forma de folleto, en 1982, ya que entiendo que esta reflexión matiza algunas de las cuestiones abordadas en la pieza original y, sobre todo, porque expresa muy claramente el contexto en el que redactó un documento básico para el activismo y los estudios lesbianos de las últimas décadas. Rich, poeta de enorme prestigio en lengua inglesa, escribió el texto que estas páginas prologan durante la época en que asumió e hizo pública su opción sexual lesbiana (al igual que Audre Lorde, había estado casada y había sido madre).³⁵ Si bien su activismo a favor de los derechos civiles y el movimiento de las mujeres o en contra del militarismo de su país se inicia ya en los años 60, en este texto destaca su condena de la erosión de la literatura y de la experiencia lesbianas por parte de un feminismo que no se muestra proclive a valorar «la heterosexualidad como institución política que arrebató el poder a las mujeres» y que exige un cambio radical. De esta voluntad nace su concepción del «continuum lesbiano», destinado a explicar los mecanismos patriarcales que cortaron los lazos profundos de intimidad y lealtad (no siempre necesariamente sexuales) que existieron entre las mujeres y que deben ser recuperados como un arma poderosa

34. Comprendemos de esta manera que no pocas de las autoras recopiladas en la antología *Poems from the Women's Movement*, editada por Honor Moore (2009), participaron en sus luchas.

35. El punto de inflexión y de autorreconocimiento se produjo a partir de la publicación de su ensayo *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution* (1976) y del poemario titulado *Dream of a Common Language* (1978).

que transforme las sociedades heterosexistas. Su prólogo muestra el sentido de su deseo inicial: «Quería que el artículo sugiriera nuevos tipos de crítica, que suscitara nuevas preguntas en las aulas y en las revistas universitarias y que esbozara, al menos, un puente sobre el vacío existente entre *lesbiana* y *feminista*». Pero también de otro no menos importante: «Quería, por lo menos, que a las feministas les resultara menos posible leer, escribir o dar clase desde una perspectiva de heterocentrismo incuestionado». Unos deseos que no dejan duda de su carácter antirracista y antihomofóbico y de su voluntad para que discusiones en las que se invierten tantas energías, como la vinculada al erotismo y la pornografía, no orillen cuestiones mucho más imprescindibles y no debiliten la unión de todas las mujeres en una «resistencia» común.³⁶

La reflexión final del prólogo/manifiesto de Adrienne Rich («La resistencia es un tema fundamental en este ensayo y en el estudio de la vida de las mujeres, si sabemos qué andamos buscando») enlaza con el título de la proclama lanzada por Cheryl Clarke en «Lesbianismo: un acto de resistencia» (1981). El uso de la misma palabra no puede ser casual, ya que remite a una trayectoria común de opresión y de lucha que se apreciaba en manifiestos anteriores. La lesbiana no es sólo una mujer definida por sus prácticas sexuales (lo que equivaldría a valorarla desde una óptica heterosexista), sino un sujeto que, al tomar conciencia de sus opciones vitales, se convierte en una opositora de la «cultura machista, capitalista, misógina, racista, homofóbica e imperialista». Esta enumeración de adjetivos constituye una declaración política de enorme calado, pues consolida un radio de acción que, como he señalado, remite no sólo a la sexualidad privada sino a esferas públicas colectivas que, indirectamente, tejen un entramado de alianzas en contra del patriarcado: «La feminista lesbiana lucha para que toda la gente se libere de la dominación patriarcal que se articula a través del heterosexismo y para que se transformen todas las estructuras, sistemas y relaciones

36. «Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence» se publicó en la revista *Signs* (1980). Este prólogo se incluye, igualmente, en Adrienne Rich (1985). Utilizamos la traducción de María Soledad Sánchez Gómez, publicada por Icaria Editorial en 2001, en el volumen titulado *Sangre, pan y poeta. Prosa escogida: 1979-1985*, pp. 41-43, a quien agradecemos la cesión.

que han sido degradadas y corrompidas por siglos de dominación masculina». La remisión al activismo de los años 60 es importante, pues Clarke, como Lorde, subraya la triple marginación de sí misma como minoría (como mujer, como negra y como lesbiana) que, en su caso, acaba siendo un revulsivo frente al «rechazo, la negación y la represión sancionada por la América racista» y, también, frente aquellos hombres y mujeres, blancos y de color, que no comprenden que la opresión heterosexual «refleja la relación de explotación y clasismo entre el amo esclavista blanco y el esclavo africano». Me parece también sumamente reveladora la crítica que Cheryl Clarke —poeta, profesora universitaria y activista— desarrolla contra aquellas lesbianas negras que se segregan de las luchas comunes de todo el colectivo y la argumentación que revela el sentido último de su «resistencia».³⁷

Esta segunda parte de la antología se cierra con un ensayo de Michael Denneny, titulado «Política gay: dieciséis propuestas» (1981), en donde se vertebra un plan de acción que actualiza la propuesta del colectivo Fag Rag con que se abría. La preocupación ante los riesgos de que el activismo gay y lesbiano acabara sumido en la autosatisfacción por las pequeñas victorias conseguidas, o en la mayor de las frustraciones, es un tema latente en la mayoría de los manifiestos de esta antología, como lógica consecuencia de la trayectoria de su evolución e integración en la sociedad estadounidense. Denneny realiza un detallado repaso de aquellas cuestiones que, tras más de diez años de combates de los frentes de liberación gay en todo el país, deben ser reconsideradas ante la nueva década que se iniciaba: propuestas de carácter sólo aparentemente nominalista («Homosexual y gay no son la misma cosa; gay es cuando decides que sea importante» y «Los gays, en la medida en que son gays, son ipso facto diferentes a los heteros») incitan a la reacción, «autocrítica y autocreativa», a través del reconocimiento político del carácter de genocidio colectivo y del auto-odio individual con el que la sociedad heterosexual ha estigmatizado y violentado una minoría reducida a su sexualidad. Michael Denneny no podía saberlo, ni tan siquiera

37. «Lesbianism: An Act of Resistance» vio la luz en Cherríe Moraga y Gloria Anzaldúa (1981, pp. 128-137).

intuirlo, pero estaba describiendo simultáneamente tiempos pasados y futuros, como consecuencia de la ola de homofobia («una amenaza siempre presente y una presión, tanto externa como interna») que sacudiría su país, resurgida por la terrible expansión de la pandemia del sida, pues el «ataque cultural, legal y moral contra los gays, tan extrañamente característico de nuestra sociedad no ha cesado; y no hay razón para creer que cesará en el futuro inmediato».³⁸

Combates

En efecto, como afirmaba Michael Denneny, no existían razones para sospechar que a la altura de 1982 cesaría el ataque cultural, legal y moral contra los gays —y contra las lesbianas o las personas trans— en Estados Unidos. Pero tampoco cabe duda de que el régimen heterosexual (es decir, los discursos científicos, religiosos o económicos que lo sustentan) encontró el más insólito de los aliados durante la década de los 80: un virus que fue usado como arma letal contra uno de los grupos que, como ha ido señalándose, de manera más insistente había ido desmantelando las prácticas y las retóricas más opresoras. Y entonces, ante el «cáncer gay» —como se le había bautizado interesada e interesadamente— empezó a surgir un sentimiento de estupor que se volvió miedo y que desencadenó un nuevo grito de ira en el seno de los colectivos gays, lesbianos y trans, dentro y fuera de aquel país: quienes vivimos la década de los 80 y de los 90 como adultos recordaremos aquellos sentimientos como si fueran de antaño mismo. El sida fue, al mismo tiempo, desgraciadamente, arquitecto de un vasto cementerio —bien auxiliado por las políticas más retrógradas en materia sexual, todo hay que decirlo— e impulsor de nuevas estrategias, de nuevas acciones y de nuevas denuncias.

La conferencia/manifiesto de Larry Krammer resulta un buen exponente de ese combate, como creador no sólo de una notable producción literaria cuya temática revela los entresijos de la cultura gay de aquellas décadas (por ejemplo, su obra teatral *The Normal*

38. «Gay Politics: Sixteen Propositions» es un ensayo que ha sido reimpresso en Blasius y Phelan (1997, pp. 485-498).

Heart, de 1985, a la que alude), sino como activista de algunos de los grupos más relevantes de la lucha antisida, empezando por ACT-UP (AIDS Coalition To Unleash Power), al que alude el título. El tono desafiante que caracteriza el ensayismo de Krammer (en la memoria, su artículo «1.112 y aumentando», de 1983) se observa de manera sobresaliente en esta pieza, en donde se radiografían tanto la impotencia que generó esta plaga entre sus víctimas como las zonas más tétricas de los pasillos gubernamentales que miraron impasiblemente el desarrollo de la enfermedad: sus comentarios sobre las empresas farmacéuticas y los controles de certificación, la actuación de los médicos y de las aseguradoras suenan delirantes, pero fueron tan reales como escalofrantes. Contra la inacción de la mayoría moral, Krammer propone nuevas estrategias de denuncia y combate («protestas coordinadas, piquetes, arrestos»), a la vez que, además, realiza una acerada autocrítica de la pasividad y la desorganización de quienes, en un primer momento, sufrieron con mayor vigor los estragos.³⁹

La lucha contra el sida durante aquellos primeros años no puede entenderse como una acción ajena al marco general de lucha contra la homofobia que reflejan, y a la que responden, todas las piezas integradas en este volumen. Tres de ellas, escritas por lesbianas entre 1987 y 1990, la incorporan en sus títulos y, de manera implícita, demuestran la rápida difusión de este término médico, cuya creación suele datarse a principios de los años 70, para designar la aversión, con estatuto fóbico, hacia las personas homosexuales —resulta irónico constatar que el *Stonewall Inn* creara una enfermedad obsesiva entre sus enemigos. Gloria Anzaldúa, en su texto «Miedo a volver a casa: homofobia» (1987), juega precisamente con esta novedad lingüística, al transformar la equivocación de un estudiante sobre su significado, asociado a la pronunciación inglesa de «homo» y de «home» («hogar») en inspiración de su manifiesto, recuerdo de un pasado que se hace presente, y que, a la manera poética que le resulta tan propia —salpicada de mexicanismos que exploran su conciencia

39. «The Beginning of ACTing-UP» se incluye en Kramer (1989, pp. 128-135). En torno a las primeras luchas comunitarias antisida en Estados Unidos, véase Shilts (2007).

de clase, de género y raza—, le sirve para constatar sin rodeos que «siendo lesbiana y habiendo sido educada como católica, adoctrinada como hetero, *elegí ser queer*». Su lucha contra la sexualidad prohibida (la «Bestia de las Sombras») es goce compartido e incitación a la «rebelión definitiva» de esta mestiza en la frontera.⁴⁰

El manifiesto de Esther Newton participa del mismo carácter autobiográfico del texto de Anzaldúa, pero es más extenso y descriptivo, pues su voluntad es la de compartir su trayectoria para revisar el camino recorrido y para ofrecer un modelo a las nuevas generaciones universitarias. Newton es una de las antropólogas culturales consagradas al estudio de los márgenes sexuales más relevantes durante las últimas décadas en los Estados Unidos. Pero en «Demasiado queer para la universidad: notas sobre la homofobia» (1987) aclara, de forma bien patente, los prejuicios sufridos y los costes personales que su arriesgada opción le acarrearón. Y que seguían perjudicando a multitud de docentes, como explicita la dedicatoria a un colega, fallecido a causa del sida, que nunca pudo obtener una plaza permanente como profesor universitario, una víctima entre tantas de la homofobia, que «hunde los ánimos, perjudica carreras, arruina vidas». Aunque incluso en un universo tan aparentemente tolerante como el académico, el enemigo pueda ser sutil y casi invisible, la discriminación existe y es el fruto de los miedos más irracionales. A pesar de los muchos golpes: «la homofobia me ha forzado a enmarcar mi vida con sus imperativos. Sin ella, no me podría identificar tan fuertemente con otra gente gay. [...] He encontrado mi voz intelectual en el silencio que la sociedad ha tratado de imponerme».⁴¹

Es por ello que, según afirma Barbara Smith, debemos enfrentarnos a la homofobia y combatirla. Smith, otra voz prominente del lesbianismo negro estadounidense por su dilatado activismo desde la década de los 70 (como fundadora del Combahee River

40. «Fear of Going Home: Homophobia» forma parte del segundo capítulo de la obra de Gloria Anzaldúa titulada *Borderlands/La Frontera* (1987, pp. 41-42).

41. «Too Queer for College: Notes on Homophobia» fue publicado en el boletín *Gay Studies Association Newsletter*, en marzo de 1987, pp. 1-3. Se incluye en Gross y Woods (1999, pp. 270-273).

Collective) y por su abundante producción crítica, en «Homofobia, ¿por qué hablar de ella?» (1990) parte de la constatación de que, a diferencia de lo que sucede con el clasismo o el racismo, «la homofobia es normalmente la última de las opresiones que se menciona, la última en ser tomada en serio, la última en ser considerada. Pero es extremadamente seria, a veces hasta el punto de ser fatal». Esta desconsideración generalizada sobre su envergadura, que afecta incluso a asociaciones que luchan por los derechos civiles, resulta tan sospechosa como ilustrativa, pues confirma no sólo la violencia sufrida, sino que apunta la necesidad de una lucha que ataque la raíz del problema. La intolerancia en materia de diversidad sexual es un problema que suele tildarse de marginal —justamente por su centralidad, aunque suene paradójico— que genera actitudes muy destructivas. Barbara Smith, tras enumerar algunas de las ideas más extendidas sobre la cuestión, brinda una serie de propuestas que deben cambiar el rumbo seguido, empezando por una pedagogía y un sistema escolar que eduquen a favor de la diversidad, en contra del racismo y del sexismo y, por supuesto, en contra de la homofobia.⁴²

He seleccionado el texto de Paula L. Ettelbrick titulado «¿Desde cuándo el matrimonio es un camino hacia la liberación?» (1989) porque me ha parecido interesante incluir un manifiesto que incidiera monográficamente en un tema tan candente en la actualidad política estadounidense desde una perspectiva que pudiera enmarcarse en el arco cronológico de esta antología. Ettelbrick, una abogada de prestigio que ha desempeñado puestos ejecutivos en diversas organizaciones gays y lesbianas desde la década de los 80 —hasta dirigir más recientemente la Comisión Internacional de los Derechos Humanos de Gays y Lesbianas— analizó hace ya veinte años esta cuestión. Su perspectiva de entonces resulta interesante (al fin y al cabo, podría «incluso aliviar parte de la homofobia interiorizada que todos conocemos tan bien»), en la medida en que, mucho antes de que la aprobación de las legislaciones de Massachusetts, Connecticut,

42. «Homophobia: Why Bring It Up?» apareció en 1990 en *The Interracial Books for Children Bulletin*, 13, 3-4. Se reimprimió en Abelove, Barale y Halperin (1993, pp. 99-102).

Iowa, Vermont, Maine y New Hampshire abrieran la puerta que otros estados han cerrado a través de leyes en defensa del matrimonio heterosexual, nos obliga a reflexionar sobre si el matrimonio entre personas del mismo sexo biológico —un derecho indiscutible—, no esconde un problema de mayor calado: la necesidad de una autoafirmación legal, íntima y pública, que refuerza el modelo heterosexual que condenaron y atacaron tantos gays, lesbianas y trans desde 1969. Su opinión es clara: «convertir el matrimonio legal entre parejas lesbianas y gays en una prioridad fijaría una agenda en la que se ganarían derechos para unos pocos, pero no haría nada para corregir los desequilibrios de poder entre los que están casados (sean gays o heteros) y los que no lo están», pues «obtener un derecho no siempre tiene como resultado que haya justicia».⁴³

Las tres últimas piezas de esta antología introducen las propuestas de los grupos cuyas estrategias de combate se vinculan más claramente a la esfera queer pero que, en realidad, como podrá constatar, confirman una clara continuidad en relación a las acciones y a las reflexiones de sus mayores: salvando la distancia temporal, los Queers anónimos parecen multiplicar la rabia del Frente de Liberación Gay de 1969, las Lesbianas vengadoras mostrarían una excelente revisión de los principios de Radicalesbians o, en fin, ¿qué estaría haciendo Avram Finkelstein sino potenciar el discurso de Larry Kramer y del activismo temprano? Lo que ha sucedido entre 1990 y 1994 es el giro hacia unas estrategias asimilacionistas e integracionistas entre buena parte de los dirigentes y de las asociaciones de gays y lesbianas (como la Gay and Lesbian Alliance Against Defamation o la National Gay and Lesbian Task Force), más preocupadas por la conquista práctica de unos derechos civiles que por la transformación de la sociedad heterosexista que se pregonaba en los años 60 y 70. Era una opción política legítima, por supuesto, pero creó enormes insatisfacciones entre aquellos sectores del activismo que veían cómo algunos de sus líderes actuaban a la manera de los miembros de la Mattachine Society o de The Daughters of

43. «Since When is Marriage a Path to Liberation?» se publicó en el número 6 de *Out/Look* (1989), pp. 14-17, y fue incluido en Blasius y Phelan (1997, pp. 757-761).

Bilitis y erosionaban el legado radical de sus orígenes.⁴⁴ Se trata de una dialéctica común a tantos otros países occidentales desde fines de los años 80 que propició encendidos debates sobre el sentido de las luchas reivindicativas, a favor y en contra de un igualitarismo con el que podían obtenerse frutos a medio plazo (a la vista está que, en parte, así ha sido), pero que, a cambio, abandonaba en el camino unos ideales que resultaban incómodos, o que se antojaban pesados y añejos, desde el pragmatismo táctico.

«Maricas, leed esto: odio a los heteros» es un manifiesto repartido como octavilla durante la manifestación del Día del Orgullo Gay de Nueva York, en junio de 1990 y ha sido considerado uno de los más claros exponentes de las estrategias políticas y discursivas del movimiento queer: su «odio», una explosión de rabia en realidad, actualiza la ira ante las prerrogativas del «pensamiento hetero» que, para entonces, ya ha empezado a convertirse en una marca de buen gusto entre las élites gays y lesbianas —o el norte al que se aspira, avanzando lo que podría denominarse «pensamiento heterogaylesbi», tan extendido en la actualidad. Disponemos de muy poca información sobre la identidad de los Queers anónimos y, en buena medida, se trata de un hecho lógico, pues sus integrantes abominan del estrellato y plantean su acción de manera colectiva y horizontal, al revés del protagonismo de los portavoces y de las revistas más conocidos. Los Queers anónimos luchan irónicamente (véanse las «reglas de conducta para heteros») y, sin duda, airadamente, contra el conservadurismo instalado en la sociedad estadounidense durante la década de los 80 —el periodo de presidencia de Ronald Reagan y su sucesor, George Bush—, en donde ha triunfado con mayor brillo el régimen heterosexual («Quiero que haya una moratoria del matrimonio hetero, los bebés, las expresiones públicas de afecto entre personas del sexo opuesto y las imágenes de los medios de comunicación que promueven la heterosexualidad»). Luchan contra el clasismo y el racismo redivivos, contra la moral reaccionaria y contra la inacción de los estamentos sanitarios frente al sida, recuperando el discurso que hace de todas las opresiones una sola:

44. Según analiza por extenso Michael Warner (1999).

Ser marica no tiene que ver con el derecho a la intimidad; tiene que ver con la libertad a ser públicos, a ser, simplemente, quienes somos. Significa luchar contra la opresión diariamente: homofobia, racismo, misoginia, los insultos de los hipócritas religiosos y nuestro propio auto-odio (nos han enseñado meticulosamente cómo odiarnos a nosotros mismos). Y ahora, por supuesto, significa combatir un virus, también, y a todos aquellos homófobos que están usando el sida para eliminarnos de la faz de la tierra.⁴⁵

En este sentido, el «Manifiesto bollero» (1993) de las Lesbianas vengadoras remite en más de una instancia al precedente. Si uno proclamaba «si eres queer, ¡grítalo!», el otro recupera el orgullo activista; si uno se preguntaba: «¿Dónde estáis, hermanas?», el otro responde con su irrupción. Las Lesbianas vengadoras devuelven el ataque que se preconizaba en el manifiesto anterior mediante otra octavilla que sirve ya no sólo para constatar las frustraciones, sino, sobre todo, como alerta y convocatoria para iniciar la acción postergada contra heterolandia («Creamos que la confrontación nos hace crecer y que nos fortalece. Creamos en el reclutamiento, no del ejército, no de mujeres heteras») y, fijémonos, contra aquellas mujeres que se mecen en sus privilegios de clase: «No nos conformemos con guetos: queremos vuestras casas, vuestros trabajos, vuestras millas de vuelo. Venderemos vuestras joyas para financiar nuestro movimiento». El «Manifiesto bollero» constituye, igualmente, una buena muestra del cambio del tono de la estrategia discursiva, cuajada de ironías y de intertextualidades, que sugiere cómo la liberación lesbiana pasa por pisotear el lenguaje políticamente incorrecto: «Usemos palabras vívidas: lamer, sobar, comer, follar, besar, morder, plantar, joderse». Nadie puede dudar de que este colectivo, formado por seis mujeres, había leído atentamente las propuestas de Charlotte Bunch y de The Furies...⁴⁶

45. La octavilla «Queers Read This: I Hate Straights» ha sido reimpressa en Gross y Woods (1999, pp. 588-594). Véase Mérida Jiménez (2002, pp. 20-22).

46. El «Dyke Manifiesto» del grupo Lesbian Avengers de la ciudad de Nueva York fue repartido durante una manifestación alternativa en junio de 1993. Ha sido incluido en Zoe Trodd (2006, pp. 468-470).

¿Qué decir, por último, de las lecturas de Avram Finkelstein? Creo que su arenga es uno de los manifiestos de este volumen que menos explicación exige, pues una vez recorrido todo el trayecto, apreciaremos cómo su intervención representa una cristalización, magnífica por contundente, de la mejor literatura de protesta estadounidense y del mejor de sus activismos (tengamos presente que en los años 60 Finkelstein ya participaba en manifestaciones en contra de la guerra de Vietnam). «Bienvenidos a Nueva York» (1994) está remitiendo al vigesimoquinto aniversario de los disturbios del *Stonewall Inn* y proyectándose hacia el futuro: «Estamos aquí para celebrar el espíritu de rebelión que lanzaron las bolleras y las drags queens, golpeadas y acosadas en la noche, durante una revuelta por la resistencia que duró tres días». Finkelstein está confirmando la realidad de una «comunidad» gay y lesbiana internacional, en el marco de los Gay Games celebrados en Nueva York en junio de 1994, y de su poder económico, pero, igualmente, está rememorando las luchas de quienes han ido pereciendo en el camino. Frente a la imagen deportiva (hetero y sana) de los participantes, el recuerdo de una enfermedad que no ha desaparecido, sino que se ha extendido más y más por todo el orbe. Avram Finkelstein expone, de forma vehemente, qué significa un eslogan que algunos gays y lesbianas parecen empeñados en confundir con un señuelo publicitario: «Silence = Death» («Silencio = Muerte»). El mismo que ayudó a crear en 1986 y que acabaría convirtiéndose en emblema universal de ACT-UP. El orgullo tiene sentido, nunca el olvido:

Recordad celebrar la rabia que finalmente condujo a queers desesperados a las calles, delante de Stonewall. Honrad su recuerdo uniéndoos a la lucha contra el sida. Sed lo bastante valientes para enfrentaros a esta América que no se apiada ante el sufrimiento y la carnicería incesantes que padecen nuestras comunidades en todo el mundo.⁴⁷

47. «Welcome to New York: Stonewall 25» fue la intervención de Finkelstein, en representación de ACT-UP, durante los «Gay Games» de 1994. Puede consultarse en: <http://www.actupny.org/diva/CBessays.html>.

Un arbusto genealógico final

Cuando en marzo de 2002, en esta misma colección, vio la luz *Sexualidades transgresoras*, la difusión de la teoría queer norteamericana en lengua española era todavía escasa, aunque algunas de las autoras que integraban aquel volumen empezaban a gozar de un notable prestigio, en la actualidad plenamente consolidado (al menos entre quienes nos movemos en el ámbito de los estudios lesbianos y gays, pero también de la mujer, del género sexual o de las masculinidades). Hoy por hoy, nombres como Eve Kosofsky Sedgwick o Judith Butler, por mencionar sólo a las dos autoras con que se abría aquella antología, resultan tan incuestionables como imprescindibles, según confirman las traducciones de sus ensayos y, sobre todo, la influencia que han venido ejerciendo sobre una nueva generación de universitarios y de activistas en tierras hispánicas.

El reciente fallecimiento de Eve Kosofsky Sedgwick, el 12 de abril de 2009, cuando todavía no había cumplido los 60 años, me obliga a recuperar unas líneas de su «A(queer) y ahora» («Queer and Now», de 1991, p. 29), que sigo estimando y haciendo mías:

Creo que a todos los que nos dedicamos a los estudios gays y lesbianos nos obsesionan los suicidios entre los jóvenes. No es fácil recordar las terribles estadísticas: los adolescentes queer tienen dos o tres veces más probabilidades de intentar suicidarse y de conseguirlo que otros jóvenes; casi un treinta por ciento de los jóvenes que se suicidan son gays y lesbianas [...].

Saber esto no cambia nada, pero sorprende a quienes tienen motivos para estar sensibilizados con la manera despiadada en que esta cultura niega y destruye energías y vidas queer. Cuando pienso en mis amigos y colegas adultos que se dedican a cuestiones gays y lesbianas siento que el hecho de que cada uno de ellos esté vivo es un milagro.

El caso de Judith Butler resulta, sin duda, el más paradigmático, pues las traducciones de sus ensayos han sido publicadas tanto en España como en diversos países hispanoamericanos; la influencia de su pensamiento —mucho más interdisciplinario que el de Sedgwick, cuya labor académica se centró sobre todo en los estudios litera-

rios— incluso ha propiciado que empiecen a publicarse monografías inspiradas en su trabajo con muy diversas perspectivas y valoraciones críticas.⁴⁸ Debo admitir que, intelectual y políticamente, siento una gran alegría al haber podido contribuir a ese desarrollo, aunque haya sido mediante una herramienta tan modesta. A pesar de algunos embates recibidos, que ahora no vienen al caso —en tantas ocasiones nacidos en el seno de la homofobia más cerril o de cierto divismo lesbigay—, creo que abrió una puerta que no ha dejado de franquearse, como he tenido la suerte de ir constatando. Las mejores aportaciones queer siguen vigentes, continúan aportando nuevas reflexiones e incitando renovadas luchas sociales sobre las prácticas y los discursos sexuales, mal que a algunos/as les siga pesando.

La presente antología nace del impulso de aquella por más de una razón. En primer lugar, a título estrictamente personal, pues prosigue aquella aventura mía iniciada en Houston, hace más de diez años. En segundo lugar, desde un plano intelectual, pues casi desde la aparición misma de *Sexualidades transgresoras*, he tenido la suerte de impartir conferencias o de dirigir cursos sobre las teorías queer y los estudios gays y lesbianos (en las universidades de Barcelona, Cantabria, Lleida o Autónoma de Barcelona, en el Museu d'Art Contemporani de Barcelona y en el Institut Interuniversitari d'Estudis de Dones i Gènere, entre otros centros, así como en asociaciones GLT), que me han permitido seguir compartiendo y ampliando mis lecturas e investigaciones. En tercer lugar, que tampoco sería el último, estos *Manifestos* pretenden contestar un interrogante que me he planteado y que me han formulado en muy diversas ocasiones a propósito de la continuidad de los estudios y las prácticas queer, en relación con los inspirados por los movimientos de gays y de lesbianas nacidos a partir de finales de la década de los 60 del siglo XX.

Dicho de otra manera, a la pregunta sobre si existe una verdadera ruptura ideológica entre unos y otros, a mi juicio la respuesta debe ser negativa, pues, como creo quedará demostrado, se observa una clara continuidad en muchos aspectos (temáticos y políticos, colectivos e

48. Pueden consultarse, en este sentido, las propuestas de muy diverso calado de Elvira Burgos (2008), Pablo Pérez Navarro (2008) y Patricia Soley-Beltrán (2009).

individuales) entre aquel corpus de ensayos y el mosaico presente. El formato de unas piezas y otras constituiría la mayor diferencia entre ambos volúmenes, pues mientras *Sexualidades transgresoras* recogía textos netamente académicos de una cierta extensión, ahora he recogido piezas más breves que inciden de manera más nítida en las luchas políticas, si bien no pocos de sus autores se emplazaban en el medio universitario. De manera que, en otras palabras, la forma no debiera de oscurecer los abundantes nexos que comparten los contenidos de ambos libros —sino todo lo contrario— y, por extensión, debiera de confirmar, explícita e implícitamente, la respuesta negativa al interrogante planteado. Seguro que, tras la lectura de estos manifiestos, algunas personas con buena memoria descubrirán los vasos comunicantes que los unen, por ejemplo, a las preocupaciones de Eve K. Sedgwick, Judith Butler, Diana Fuss, Donald Morton, Joshua Gamson, Robyn Wiegman, Deborah P. Britzman, Lauren Berlant y Michael Warner en torno a las persecuciones médicas, religiosas y policiales, la expansión del sida, la invisibilización de lesbianas y de gays, las prácticas pedagógicas alternativas, la vigencia de los movimientos identitarios o las interrelaciones entre sexualidad y raza, religión o clase social, entre muchas otras, que vienen a confirmar la acción común, transformada en arenga provocativa o en investigación sesuda, contra las múltiples caras de las fobias sexuales en nuestras sociedades occidentales.

La segunda hipótesis de trabajo del presente volumen deriva de la anterior y es un interrogante que se me ha formulado, a veces como consecuencia de mi negativa anterior. Si, como propongo, existe una comunidad y una continuidad entre estos manifiestos y aquellos estudios queer, ¿por qué no pocos gays y lesbianas parecen rechazar o rebaten de plano los logros de unas aportaciones que, en principio, debieran de resultarles tan cercanas? Esta pregunta, en parte, ya fue contestada en el prólogo de *Sexualidades transgresoras* (e indirectamente, también, en varios de los artículos que albergaba aquella antología), pero como no resulta baladí, merece la pena recordar algo muy simple: en primera instancia, por idéntica ecuación a la que confirma que no existe una única manera de vivir y de practicar una ideología —puesto que, pongamos por caso, las personas que se consideran católicas, socialistas o feministas no piensan ni actúan cortadas por el mismo patrón correspondiente, como bien

sabemos—, no todos los gays ni todas las lesbianas comparten las mismas preocupaciones, individuales o colectivas. Por la misma regla que existen gays y lesbianas pobres y ricos, ateos y creyentes, de derechas y de izquierdas, etc., etc., cuyos objetivos y apuestas vitales pueden ser contrapuestos y excluyentes, también existen gays y lesbianas a quienes no les interesa lo más mínimo o que pueden juzgar poco o nada atractivas (¡incluso ridículas o peligrosas!) las propuestas queer.

Por supuesto están en su derecho, como lo están quienes consideran que una ley de matrimonio entre personas del mismo sexo biológico supone la meta final de sus aspiraciones personales y de sus reivindicaciones políticas. Sin embargo, a mi entender, la cuestión radica, en segunda instancia, en que muchos gays y muchas lesbianas, incluyendo a algunos de sus portavoces más arrogantes, han creído que poseen una curiosa verdad primigenia —no sé si llamarla «esencial»—, que les ha dotado de un poder autoconcedido de beneplácito a propósito de quién es un «buen» gay o una lesbiana «auténtica», de una insólita capacidad inquisitorial contra los queers. En este sentido, tales personajes se antojan, por seguir con la metáfora, miembros de una secta religiosa ultramontana o estalinistas impenitentes que no quieren, o no pueden, escapar de sus estrategias censoras ni de sus ortodoxias medievalizantes. Esta es otra triste realidad que conviene tener en cuenta: ser gay o ser lesbiana no le convierte a uno/a, automáticamente, en una persona más tolerante, ni tan siquiera con los propios compañeros de viaje. Me temo que esta antología les satisfará bien poco, a no ser que prescindan de los contextos histórico, intelectual, social y político que refleja.

Sería más fácil advertir, por consiguiente, en tercera instancia, que una porción nada desdeñable de las personas involucradas en las luchas reivindicativas de los derechos de gays y lesbianas optaron por un cambio de rumbo estratégico que tendió, sobre todo a partir de mediados de la década de los ochenta, hacia un modelo de discurso legitimador que dejó en el camino muchas de las vindicaciones más comprometidas (¿o comprometedoras para una rápida aceptación?), que comparten la mayoría de los manifiestos de este volumen y las prácticas queer, por supuesto aquellas que tendían hacia un cambio radical de paradigma de nuestras sociedades heteronormativas. Así,

se fueron eliminando no pocas presencias incómodas y se atajaron encrucijadas, al tiempo que se transformó la genealogía de su trayectoria de un plumazo —nunca mejor dicho. El proceso de apropiación excluyente del «espíritu de Stonewall», desde esta perspectiva, resulta tan elocuente como indiscutible.

No puedo terminar esta introducción sin agradecer a todas aquellas personas amigas que a lo largo de estos últimos años me han ayudado y estimulado, sabiéndolo o no, a la preparación de esta antología (además de, claro está, a quien va dedicado este libro, por razones que a estas alturas huelgan); a continuación, a todos los alumnos y las alumnas que han participado con tanta alegría y energía en aquellos de mis cursos que han girado en torno a este ámbito interdisciplinario, así como a Julián Acebrón (Univ. de Lleida), a mis colegas del Centre Dona i Literatura (Univ. de Barcelona), entre quienes merece especial mención Rodrigo Andrés, con quien he compartido tantas ilusiones en proyectos comunes sobre estas lides, y a los del grupo de investigación Cuerpo y textualidad (Univ. Autónoma de Barcelona), empezando por Meri Torras y por Isabel Clúa, cuyo empeño y entusiasmo reverbera en las traducciones de los manifiestos de esta antología. Por último a M^a Teresa Vera Rojas y, una vez más, a Marta Segarra, directora de la Serie «Mujeres y culturas», por la cálida acogida de este nuevo proyecto y por su esfuerzo permanente —que casi me atrevería a ubicar en un activismo intelectual y académico nada frecuente por estos pagos— para que los estudios gays, lesbianos y queer sean una realidad en nuestro (todavía mayoritariamente homofóbico) sistema universitario.

Referencias bibliográficas

- ABELOVE, Henry, Michèle Aina BARALE y David M. HALPERIN (eds.) (1993), *The Lesbian and Gay Studies Reader*, Routledge, Nueva York.
- ANZALDÚA, Gloria (1987), *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, Aunt Lute, San Francisco. [1999]
- BERSON, Ginny (1975), «*The Furies*», *Lesbianism and the Women's Movement*, Nancy Miron y Charlotte Bunch (eds.), Diana, Baltimore, pp. 15-19.
- BLASIUS, Mark y Shane PHELAN (eds.) (1997), *We Are Everywhere*.

- A Historical Sourcebook of Gay and Lesbian Politics*, Routledge, Nueva York.
- BRONSKI, Michael (1979), «Judy Garland and Others: Notes on Idolization and Derision», *Lavender Culture*, Karla Jay y Allen Young (eds.), New York University, Nueva York, pp. 201-212. [1994]
- BULL, Chris (ed.) (1999), *Witness to Revolution. «The Advocate» Reports on Gay and Lesbian Politics, 1967-1999*, Alyson, Los Angeles.
- (ed.) (2001), *Come Out Fighting. A Century of Essential Writing on Gay and Lesbian Liberation*, Thunder's Mouth, Nueva York.
- BULLOUGH, Vern L. (ed.) (2002), *Before Stonewall: Activists for Gay and Lesbian Rights in Historical Context*, Routledge, Nueva York.
- BUNCH, Charlotte (1987), *Passionate Politics: Feminist Theory in Action. Essays, 1968-1986*, St. Martin's, Nueva York.
- BURGOS, Elvira (2008), *Qué cuenta como una vida. La pregunta por la libertad en Judith Butler*, Antonio Machado Libros, Boadilla del Monte.
- CARTER, David (2004), *Stonewall. The Riots that Sparked the Gay Revolution*, St. Martin's, Nueva York.
- CHAUNCEY, George (1994), *Gay New York. Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890-1940*, Harper Collins-BasicBooks, Nueva York.
- COHEN, Stephan L. (2007), *The Gay Liberation Youth Movement in New York: «An Army of Lovers Cannot Fail»*, Routledge, Nueva York.
- D'EMILIO, John (1982), «Capitalism and Gay Identity», *Powers of Desire*, Ann Snitow (ed.), Monthly Review, Nueva York, pp. 100-113.
- (1983), *Sexual Politics, Sexual Communities. The Making of a Homosexual Minority in the United States*, University of Chicago, Chicago.
- DUBERMAN, Martin (1993), *Stonewall*, Dutton, Nueva York.
- FADERMAN, Lillian (1992), *Odd Girls and Twilight Lovers. A History of Lesbian Life in Twentieth-Century America*, Penguin, Nueva York.

- FINKLESTEIN, Avram, «Welcome to New York: Stonewall 25», <http://www.actupny.org/diva/CBessays.html>
- FLUVIA, Armand de (2003), *El moviment gai a la clandestinitat del franquisme (1970-1975)*, Laertes, Barcelona.
- GALLO, Marcia M. (2006), *Different Daughters. A History of The Daughters of Bilitis and the Rise of the Lesbian Rights Movement*, Carroll & Graf, Nueva York.
- GROSS, Larry y James D. WOODS (eds.) (1999), *The Columbia Reader on Lesbians and Gay Men in Media, Society, and Politics*, Columbia University Press, Nueva York.
- HARRIS, Marvin (1994), *La cultura norteamericana contemporánea. Una visión antropológica*, Alianza, Madrid.
- HAY, Harry (1997), *Radically Gay: Gay Liberation in the Words of His Founder*, Beacon, Boston.
- HENNESSY, Rosemary (1994), «Queer Theory, Left Politics», *Rethinking Marxism*, 7, pp. 85-111.
- JAY, Karla y Allen YOUNG (eds.) (1972), *Out of the Closets: Voices of Gay Liberation*, Douglas, Nueva York. [1992]
- (eds.) (1979), *Lavender Culture*, New York University Press, Nueva York. [1994]
- KAISER, Charles (1997), *The Gay Metropolis (1940-1996)*, Harvest, Nueva York.
- KRAMER, Larry (1989), *Reports from the Holocaust: The Making of an AIDS Activist*, St. Martin's, Nueva York.
- LORDE, Audre (1984), *Sister Outsider. A Collection of Essays and Speeches*, Crossing, Berkeley y Toronto. [*La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*, Maria Corneiro (trad.), horas y Horas, Madrid, 2003.]
- MARCUS, Eric (2002), *Making Gay History. The Half-Century Fight for Lesbian and Gay Equal Rights*, Harper Collins-Perennial, Nueva York.
- MARTIN, Del y Phyllis LYON (1992), *Lesbian/Woman*, Bantam, Nueva York.
- MÉRIDA JIMÉNEZ, Rafael M. (ed.) (2002), *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*, Icaria, Barcelona.
- (2008), «Memoria marginada, memoria recuperada: escrituras trans (c. 1978)», *Escrituras de la sexualidad*, Joana Masó (ed.), Icaria, Barcelona, pp. 105-125.

- (2009), *Cuerpos desordenados*, UOC-Sehen, Barcelona.
- MEYEROWITZ, Joanne (2002), *How Sex Changed. A History of Transsexuality in the United States*, Harvard University Press, Cambridge.
- MILLER, Neil (1995), *Out of the Past. Gay and Lesbian History from 1869 to the Present*, Vintage, Londres.
- MIRA, Alberto (1999), *Para entendernos. Diccionario de cultura homosexual, gay y lesbica*, Ediciones de la Tempestad, Barcelona.
- MOORE, Honor (2009), ed., *Poems from the Women's Movement*, Library of America, Nueva York.
- MORAGA, Cherríe y Gloria ANZALDÚA (eds.) (1981), *This Bridge Called my Back: Writings by Radical Women of Color*, Persephone, Watertown.
- MORTON, Donald (ed.) (1996), *The Material Queer. A LesBiGay Cultural Studies Reader*, Westview, Boulder.
- MURRAY, Stephen O. (1996), *American Gay*, University of Chicago Press, Chicago.
- NEWTON, Esther (1972), *Mother Camp. Female Impersonators in America*, University of Chicago Press, Chicago.
- NICHOLSON, Linda (ed.) (1997), *The Second Wave. A Reader in Feminist Theory*, Routledge, Nueva York.
- O'NEAL, Hank (2006), *Gay Day. The Golden Age of the Christopher Street Parade*, Abrams Image, Nueva York.
- PÉREZ NAVARRO, Pablo (2008), *Del texto al sexo: Judith Butler y la performatividad*, Egales, Madrid y Barcelona.
- PIONTEK, Thomas (2006), *Queering Gay and Lesbian Studies*, University of Illinois Press, Urbana.
- RICH, Adrienne (1985), *Blood, Bread, and Poetry. Selected Prose, 1978-1985*, Virago, Londres. [*Sangre, pan y poesía. Prosa escogida: 1979-1985*, M^a Soledad Sánchez Gómez (trad.), Icaria, Barcelona, 2001.]
- SEARS, James T. (2006), *Behind the Mask of the Mattachine. The Hal Call Chronicles and the Early Movement for Homosexual Emancipation*, Routledge, Nueva York.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky (2002), «A(queer) y ahora», *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*, Rafael M. Mérida Jiménez (ed.), Icaria, Barcelona, pp. 29-54.

- SHILTS, Randy (1982), *The Mayor of Castro Street: The Life and Times of Harvey Milk*, St. Martin's, Nueva York.
- (2007), *And the Band Played On: Politics, People, and the AIDS Epidemic*, St. Martin's, Nueva York.
- SOLEY-BELTRÁN, Patrícia (2009), *Transexualidad y la matriz heterosexual. Un estudio crítico de Judith Butler*, Bellaterra, Barcelona.
- STAUFFER, John (2006), «Foreword», *American Protest Literature*, Zoe Trodd (ed.), Belknap Press of Harvard University, Cambridge, pp. xi-xviii.
- STRYKER, Susan (2008), *Transgender History*, Seal, Berkeley.
- SUÁREZ BRIONES, Beatriz (2003), *Sexualidades: teorías literarias feministas*, Ayuntamiento de Alcalá de Henares, Alcalá de Henares.
- TEAL, Donn (1971), *The Gay Militants. How Gay Liberation Began in America, 1969-1971*, St. Martin's, Nueva York.
- THE NATIONAL MUSEUM AND ARCHIVE OF LESBIAN AND GAY HISTORY (comp.) (1996), *The Gay Almanac*, Berkley Books, Nueva York.
- TRODD, Zoe (ed.) (2006), *American Protest Literature*, Belknap Press of Harvard University, Cambridge.
- VÉLEZ-PELLIGRINI, Laurentino (2008), «¿De la desconstrucción a la (re)esencialización? Género, heterosexualidad obligatoria y minorías sexuales», *Mientras tanto*, 107, pp. 49-97.
- VILLENA, Luis Antonio de (1989), *Heterodoxias y contracultura*, Montesinos, Barcelona.
- WARNER, Michael (1999), *The Trouble with Normal. Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*, Free Press, Nueva York.
- WITTIG, Monique (1992), *The Straight Mind and Other Essays*, Beacon, Boston. [*El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Javier Sáez y Paco Vidarte (trads.), Egales, Madrid y Barcelona, 2006.]

Referencias cinematográficas

- EPSTEIN, Rob (1984), *The Times of Harvey Milk*, Black Sand Productions, Estados Unidos.
- FINCH, Nigel (1995), *Stonewall*, British Broadcasting Corporation (BBC), Reino Unido.

SILVERMAN, Victor y Susan STRYKER (2005), *Screaming Queens. The Riot at Compton's Cafeteria*, Frameline, Estados Unidos.
VAN SANT, Gus (2008), *Milk*, Focus Feature, Estados Unidos.

PRIMERA PARTE

EMERGENCIAS

I. UN MANIFIESTO RADICAL: ¡EL MOVIMIENTO HOMÓFILO DEBE RADICALIZARSE! (1969)*

Liga Estudiantil Homófila

- 1) Vemos la persecución de la homosexualidad como una parte del intento general de oprimir a todas las minorías y mantenerlas indefensas. Nuestro destino está ligado al de estas minorías; si las celdas de detención se llenan mañana de negros, hippies y otros radicales, no escaparemos a ese destino, a pesar de todos nuestros intentos de disociarnos de ellos. Una lucha común, sin embargo, traerá un triunfo común.
- 2) En consecuencia, declaramos nuestro apoyo como homosexuales o bisexuales a las luchas de los negros, las feministas, los hispanos, los indios, los hippies, los jóvenes, los estudiantes y otras víctimas de la opresión y los prejuicios.
- 3) Apelamos a estos grupos a que nos presten su apoyo y los animamos a que estén presentes en NACHO¹ y en el movimiento homófilo en general.
- 4) Nuestros enemigos: un sistema gubernamental implacable, represivo; una religión, una medicina y un mundo empresarial

* [N.T.] Publicado en el número 2 de la revista neoyorquina *Gay Power*, bajo el título «A Radical Manifesto: The Homophile Movement Must Be Radicalized!» y fechado el 28 de agosto de 1969. Reimpreso en Donn Teal (1971, pp. 54-55). [2ª ed.: 1995, St. Martin's Press, Nueva York, pp. 38-39.]

1. [N.T.] Siglas de la North American Conference of Homophile Organizations [Congreso Norteamericano de Organizaciones Homófilas], asociación que reunió veinticuatro grupos gays estadounidenses en el congreso celebrado en Kansas, entre el 24 y el 30 de agosto de 1969, en donde se redactó este manifiesto.

bien organizados, que no cambiarán mediante el diálogo o las apelaciones a la razón y la justicia, sino sólo por el poder y la fuerza.

- 5) Consideramos inmorales los patrones de moralidad heterosexual impuestos y nos negamos a consentirlos pidiendo una igualdad que es simplemente el yugo común de la represión sexual.
- 6) Declaramos que los homosexuales, como individuos y como miembros de una comunidad mayor, debemos desarrollar una ética y una estética homosexual independiente de, y sin referencia a, las costumbres impuestas por la heterosexualidad.
- 7) Pedimos la eliminación de toda restricción sexual en las relaciones consentidas entre personas de cualquier sexo, de cualquier orientación, de cualquier edad, en cualquier parte, sea por dinero o no; pedimos la eliminación de toda censura.
- 8) Apelamos a las iglesias a que sancionen las relaciones homosexuales cuando ambas partes lo soliciten.
- 9) Apelamos al movimiento homófilo a que se sienta más honestamente comprometido con la juventud en vez de intentar promover una «buena imagen pública» mítica, inexistente.
- 10) El movimiento homófilo debe rechazar totalmente la locura que es la guerra del Vietnam y negarse a animar la complicidad en la guerra y el apoyo a la maquinaria bélica, que bien podría volverse en nuestra contra. Nos oponemos a cualquier intento del movimiento de obtener garantías de seguridad para los homosexuales, ya que éstas contribuyen a la maquinaria bélica.
- 11) El movimiento homófilo debe comprometerse en una continua lucha política en todos los frentes.
- 12) Debemos abrir los ojos de los homosexuales de este continente a la naturaleza cada vez más represiva de nuestra sociedad y a asumir que lo que sucedió en Chicago² quizás nos espere mañana.

2. [N.T.] Referencia a la Convención del Partido Demócrata que se celebró en Chicago en 1968, en la que la policía empleó diversas tácticas de represión y control contra los manifestantes que allí se congregaron. Antes de redactar este manifiesto, los participantes en NACHO habían visto el documental *Seasons Change*, que abordaba estos acontecimientos.

II. REFUGIADOS DE AMÉRICA: UN MANIFIESTO GAY (1969)*

Carl Wittman

San Francisco es un campo de refugiados para homosexuales. Hemos huido de todos los rincones de la nación y, como los refugiados de cualquier otro lugar, no hemos venido porque aquí las cosas sean fantásticas, sino porque allí eran terribles. Por decenas de miles, hemos huido de pequeñas ciudades en las que ser nosotros mismos ponía en peligro nuestros trabajos y cualquier esperanza de una vida decente, hemos huido de polis extorsionadores, de familias que nos repudiaron o nos «toleraron»; hemos sido apartados de los cuerpos de seguridad, expulsados de las escuelas, despedidos de los trabajos, golpeados por gamberros y policías.

Y hemos formado un gueto, en el que ya no es necesaria la auto-protección. Es un gueto, más que un territorio libre, porque todavía es suyo. Los polis heteros nos patrullan, los legisladores heteros nos gobiernan. Los empresarios heteros nos controlan, el dinero hetero nos explota. Hemos querido hacer ver que todo va bien, porque no hemos sido capaces de ver cómo cambiarlo; hemos tenido miedo.

Durante el pasado año se ha producido un despertar de ideas y energías en torno a la liberación gay. No sabemos cómo empezó, quizás nos inspiramos en la lucha de los negros y sus movimientos de liberación; aprendimos a dejar de fingir gracias a la revolución hippy. Toda la fealdad de América ha emergido con la guerra y con

* [N.T.] «Refugees from Amerika: A Gay Manifesto» fue publicado en la revista *Free Press* de San Francisco, el 22 de diciembre de 1969. Reimpreso en Jay y Young (1972, pp. 330-342). [2ª ed.: 1992, New York University Press, Nueva York.]

nuestros líderes nacionales. Y nosotros aborrecemos la calidad de nuestra vida de gueto.

Donde una vez hubo frustración, alienación y cinismo existen ahora nuevas características. Estamos llenos de amor mutuo y lo mostramos; estamos llenos de rabia por lo que nos han hecho. Y cuando recordamos toda la autocensura y la represión de tantos años, los ojos se nos llenan de lágrimas. Y estamos eufóricos, alegres, con el florecimiento inicial de un movimiento.

Queremos dejar las cosas claras: nuestro primer trabajo es liberarnos, y eso significa limpiar nuestras mentes de la basura que se ha vertido. Este artículo es un intento de iluminar algunas cuestiones y presentar algunas ideas que reemplacen las viejas. Principalmente, es para nosotros mismos, un punto de partida para la discusión. Si los heteros de buena voluntad lo encuentran útil para comprender de qué trata la liberación, mucho mejor.

Debe quedar claro que todo lo que sigue es el punto de vista de una sola persona, y está determinado no sólo por mi homosexualidad, sino también por el hecho de ser blanco, varón, de clase media. Es mi conciencia individual. Nuestra conciencia de grupo evolucionará en la medida en que evolucionemos juntos; sólo estamos en el inicio.

Sobre la orientación

1. *Qué es la homosexualidad:* La Naturaleza deja sin definir el objeto del deseo sexual. El género de ese objeto es impuesto socialmente. En un origen, los humanos convirtieron la homosexualidad en tabú porque necesitaban absolutamente toda su energía para engendrar y criar a los niños: la supervivencia de la especie era la prioridad. Con la superpoblación y los cambios tecnológicos, la persistencia de ese tabú sólo tiene como finalidad explotarnos y esclavizarnos.

Cuando éramos niños rehusamos capitular ante las demandas que nos pedían ignorar nuestros sentimientos. En algún lugar encontramos la fuerza para resistir a los adoctrinamientos, y deberíamos contarla entre nuestros méritos. Hemos de darnos cuenta de que amarnos es algo bueno, no una desgracia, y de que tenemos mucho que enseñar a los heteros a propósito del sexo, del amor, de la fuerza y de la resistencia.

La homosexualidad *no* es un montón de cosas; no es un sustituto en ausencia del sexo contrario; no es rechazo ni hostilidad hacia el otro sexo; no es genético; no es el resultado de hogares rotos, excepto en tanto que deja ver la hipocresía del matrimonio americano. *La homosexualidad es la capacidad de amar a alguien del mismo sexo.*

2. *Bisexualidad*: La bisexualidad es buena; es la capacidad de amar a personas de ambos sexos. La razón por la que tan pocos de nosotros somos bisexuales es porque la sociedad ha ejercido tal presión contra los homosexuales que nos hemos pensado a nosotros mismos como heteros o no-heteros. Además, a muchos gays les repugnan las formas con las que los hombres supuestamente deben actuar con las mujeres y viceversa, cosa que es bastante jodida. Los gays empezarán a interesarse por las mujeres cuando 1) sea algo que hagamos porque queremos hacerlo, y no porque debamos, y 2) cuando la liberación de las mujeres cambie la naturaleza de las relaciones heterosexuales.

Continuamos llamándonos a nosotros mismos homosexuales, y no bisexuales incluso si lo hacemos también con el sexo opuesto, porque decir «Oh, soy bi» es una mera excusa para un gay. Nos dijeron que estaba bien dormir con chicos siempre y cuando durmiéramos con chicas también y eso implica seguir despreciando la homosexualidad. Seremos gays hasta que todo el mundo haya olvidado que eso es un problema. Entonces empezaremos a ser completos.

3. *Heterosexualidad*: La heterosexualidad exclusiva es una basura. Refleja a poca gente de un mismo sexo, es antihomosexual y está cargada de frustración. El sexo heterosexual también es una basura; preguntad al movimiento de liberación de las mujeres cómo son los úos heteros en la cama. Para el machista, el sexo es agresión; para la mujer tradicional, el sexo es una obligación. Y entre los jóvenes, los modernos, *los hippies*, es sólo una versión más sutil de lo mismo. Para nosotros, convertirnos en heterosexuales, en el sentido en que lo son nuestros hermanos y hermanas heteros, no es una cura: es una enfermedad.

Sobre las mujeres

1. *Lesbianismo*: Ésta ha sido una sociedad dominada por hombres durante demasiado tiempo, lo que ha malogrado tanto a los hom-

bres como a las mujeres. Así, las mujeres gays van a ver las cosas de un modo distinto al de los hombres gays; también van a sentirse menospreciadas como mujeres. Su liberación está vinculada tanto a la liberación gay como a la liberación de las mujeres.

Este artículo habla desde un punto de vista gay masculino. Y a pesar de que algunas ideas puedan ser igualmente relevantes para las mujeres gays, sería arrogante presumir que éste va a ser un manifiesto para lesbianas.

Aguardamos la emergencia de una voz de la liberación lesbiana. La existencia de un comité lesbiano dentro del New York Liberation Gay Front [Frente de Liberación Gay de Nueva York] ha sido muy útil a la hora de desafiar el machismo entre los hombres gays, así como los sentimientos antigays entre las militantes de la liberación femenina.

2. *Machismo*: Todos los hombres están infectados por el machismo: nos han educado así. Esto significa que asumimos que las mujeres desempeñan un papel inferior y que son menos humanas que nosotros. En uno de los primeros encuentros para la liberación gay, uno de los participantes dijo: «¿Por qué no invitamos a las mujeres del movimiento de liberación? Pueden traer bocadillos y café». No es ninguna sorpresa, pues, que tan pocas mujeres hayan participado en nuestros grupos.

El machismo, en cualquier caso, no es una característica fundamental en nosotros. Podemos deshacernos de él con mucha más facilidad que los heteros. Porque entendemos qué es la opresión. La mayoría de nosotros hemos decidido no participar en un sistema que oprime a las mujeres cotidianamente; nuestros egos no están contruidos a base de humillar a las mujeres y usarlas para nuestro propio desarrollo. Además, viviendo en un mundo eminentemente masculino, nos hemos acostumbrado a desempeñar distintos papeles y a hacernos el trabajo sucio. Finalmente, tenemos un enemigo común: los grandes machistas son también los grandes homófobos.

Pero necesitamos librarnos del machismo, tanto en el comportamiento como en el pensamiento. Una «tía buena» es lo mismo que un «negro» y es lo mismo que un «marica». Consideradlo.

3. *La liberación de las mujeres*: Ellas están asumiendo su igualdad y su dignidad, y al hacerlo están desafiando lo mismo que nosotros: los roles, la explotación de las minorías por el capitalismo, la arro-

gante satisfacción de la América heterosexual, blanca, masculina, de clase media. Son nuestras hermanas en la lucha.

Los problemas y las diferencias se verán más claramente cuando empecemos a trabajar unidos. Uno de los problemas principales es nuestro propio machismo. Otro problema son los convencionalismos y la hostilidad hacia la homosexualidad que muchas mujeres sienten: eso es lo hetero que hay en ellas. Un tercer problema es la visión divergente sobre el sexo: para ellas ha significado opresión, mientras que para nosotros es un símbolo de nuestra libertad. Debemos conocer y entender mutuamente nuestros respectivos estilos, nuestra jerga, nuestro humor.

Sobre los roles

1. *La imitación de la sociedad hetero*: Somos hijos de la sociedad hetero. Y todavía pensamos como heteros: forma parte de nuestra opresión. Uno de los peores conceptos heteros es la desigualdad. El pensamiento hetero (también blanco, inglés, masculino y capitalista) ve las cosas en términos de orden y comparación. A está antes que B; B está después de A; uno es menos que dos y dos es menos que tres. No hay lugar para la igualdad. Esta idea está extendida a lo masculino/femenino; arriba/abajo, esposa/no-esposa, heterosexual/homosexual, patrón/trabajador, blanco/negro y rico/pobre. Nuestras instituciones sociales causan y reflejan esta jerarquía verbal. Esto es América.

Hemos vivido en estas instituciones toda nuestra vida. Naturalmente, imitamos esos roles. Durante demasiado tiempo hemos imitado esos roles para protegernos: un mecanismo de supervivencia. Ahora estamos alcanzando la libertad suficiente para despojarnos de los roles que aprendimos de las instituciones que nos han oprimido.

Basta de imitar a los heteros; basta de autocensurarnos.

2. *Matrimonio*: El matrimonio es un excelente ejemplo de institución hetero cargada de comportamientos predeterminados. El matrimonio tradicional es una institución opresiva, corrupta. Aquellos de nosotros que hemos formado parte de matrimonios heterosexuales hemos culpado muy a menudo a nuestra homosexualidad de la ruptura del matrimonio. No. Se rompieron porque el

matrimonio es un contrato que asfixia a ambos, niega las necesidades de ambos y pide imposibles a ambos. Y, una vez más, tuvimos la fuerza de rechazar los roles que se nos exigían.

Los gays deben dejar de valorarse en función de lo bien que imitan a los matrimonios heteros. Los matrimonios gays tendrán los mismos problemas que los matrimonios heteros excepto en los aspectos paródicos. Porque las legitimaciones y presiones usuales que mantienen a los matrimonios heteros unidos están ausentes: por ejemplo, los niños, lo que dirán nuestros padres, lo que dirán nuestros vecinos.

Aceptar que la felicidad llega encontrando un excelente cónyuge y estabilizándose, mostrando al mundo que «somos igual que vosotros», es evitar los problemas reales y es una expresión de auto-odio.

3. *Alternativas al matrimonio*: La gente quiere casarse por un montón de buenas razones, a pesar de que, frecuentemente, el matrimonio no satisfaga esos deseos y necesidades. Todos buscamos seguridad, un poco de amor y un sentimiento de pertenecer y ser necesitado.

Estas necesidades pueden ser satisfechas a través de un buen número de relaciones sociales y experiencias vitales. Las cosas de las que queremos escapar son: 1) exclusividad, actitudes posesivas hacia el otro, un pacto mutuo contra el resto del mundo; 2) promesas sobre el futuro, qué no tenemos derecho a hacer, cosas contra las que se nos previene o que nos hacen sentir culpables; 3) roles inflexibles, roles que no nos reflejan actualmente, pero que hemos heredado a través de la imitación y de la incapacidad para definir relaciones igualitarias.

Tenemos que definir para nosotros una nueva estructura social plural, libre de roles. Debe contener la libertad y el espacio físico suficiente para los que quieren vivir solos, para los que quieren vivir acompañados una temporada, para los que quieren vivir acompañados durante mucho tiempo, en pareja o con más gente. Y la facilidad para pasar de uno a otro de estos estados según nuestras necesidades.

La liberación para los gays es definir cómo y con quién vivimos, en vez de medir nuestras relaciones con las de los heteros, con los valores heteros.

4. *Los «estereotipos» gays*: La imagen que los heteros tienen del mundo gay ha sido proporcionada, básicamente, por aquellos de nosotros que han violado los roles heteros. Hay una tendencia entre los grupos «homófilos» a lamentarse de los gays que interpretan roles muy visibles: las reinonas y los maricas. Como gays liberados, debemos tomar partido: 1) los gays que han destacado han sido nuestros primeros mártires. Ellos salieron y resistieron la desaprobación antes de que nosotros lo hiciéramos. 2) Si han sufrido por ser visibles, es a la sociedad hetero a la que debemos acusar, no a la reinona.

5. *Las reinas del armario*: Esta expresión se ha convertido en análoga a «el tío Tom».¹ Pretender ser «hetero» sexualmente o «hetero» socialmente es probablemente el patrón de comportamiento más peligroso en el gueto. El tipo casado que lo hace en secreto; el que se irá a la cama una vez pero no desarrollará ninguna relación gay; el que en la escuela o en el trabajo cambia el género del amigo del que está hablando; el que chupará pollas entre los arbustos pero luego no se irá a la cama.

Si somos personas liberadas, somos personas que aceptamos nuestra sexualidad. La mariconería armarizada debe acabar. *Salid del armario*.

Pero, si hablamos de «salir», debemos tener claras unas pocas cosas: 1) las reinas del armario son nuestros hermanos y debemos defenderlos de los ataques heteros; 2) el miedo a salir no es paranoia; hay muchas cosas en juego: la pérdida de los lazos familiares, del trabajo, de los amigos heteros... todo ello nos recuerda que la opresión no es algo que esté en nuestras mentes: es real. Cada uno de nosotros debe caminar hacia la franqueza a su propia velocidad y con sus propios impulsos. Ser sinceros es el fundamento de la libertad: hay que construirlo sólidamente. 3) «Reina del armario» es un término que abarca una multitud de formas de defensa, auto-odio, falta de fuerza y hábito. Todos somos, de alguna manera, reinas del armario, y todos hemos de salir de él; ¡muy pocos de nosotros

1. [N.T.] La expresión «Uncle Tom» hace referencia a la novela de Harriet Beecher Stowe, *Uncle Tom's Cabin* [*La cabaña del tío Tom*] (1852). El término se usa de forma peyorativa entre la comunidad negra, y alude a los individuos de raza negra complacientes con los blancos y con su poder.

éramos «visibles» a los siete años! Debemos proporcionar a nuestros hermanos y hermanas la misma paciencia que nos concedimos a nosotros mismos. Y aunque su mariconería armarizada es parte de nuestra opresión, es todavía más una parte de la suya. Ellos solos pueden decidir cuándo y cómo.

Sobre la opresión

Es importante catalogar y entender las diversas facetas de nuestra opresión. No hay futuro discutiendo sobre los grados de opresión. Un montón de tipos de varios «movimientos» vienen con la mierda de que los homosexuales no están tan oprimidos como los negros, los vietnamitas, los obreros o las mujeres. Nosotros no queremos entrar en sus ideas de clase o casta. ¡Gilipollices!: cuando la gente se siente oprimida, actúa movida por ese sentimiento. Nos sentimos oprimidos. Hablar de la prioridad de la liberación negra o del fin del imperialismo por encima de la liberación gay es sencillamente propaganda antigay.

1. *Ataques físicos*. Somos atacados, golpeados, castrados y dejados por muertos una y otra vez. Conocemos, al menos, media docena de asesinatos sin resolver cometidos en los parques de San Francisco en los últimos años.

Los gamberros, con frecuencia provenientes de grupos minoritarios que miran a su alrededor buscando a alguien que esté socialmente por debajo de ellos, se sienten animados a apalear «maricas» mientras los polis miran hacia otro lado. Eso solía llamarse linchamiento.

En la mayoría de ciudades, los policías han acosado nuestros lugares de encuentro: bares, baños, parques. Han organizado patrullas que nos tienden trampas. Un hermano de Berkeley fue asesinado por un poli en abril, cuando intentó escabullirse tras darse cuenta de que el tipo que se le estaba insinuando era un policía. Las ciudades establecen registros «contra la perversión»: no hay nada que asuste más a nuestros hermanos y los confine aún más en el armario.

Una de las infamias más insidiosas sobre nosotros es culparnos de las violaciones en grupo que se producen en la cárcel. Estas violaciones son cometidas invariablemente por gente que se considera hetero. Las víctimas de estas violaciones somos nosotros y los heteros que

no pueden defenderse. La campaña de prensa que intenta relacionar las violaciones en las cárceles con la homosexualidad es un intento de que los heteros nos teman y nos desprecien, para que puedan oprimirnos más. Es típico de la jodida mentalidad hetero pensar que el sexo homosexual incluye atar a un tipo y follárselo. Esto es una agresión, no es sexo. Si esto es lo que es el sexo para mucha gente hetero, es un problema que ellos deben resolver, no nosotros.

2. *Guerra psicológica*: Desde el principio hemos estado sometidos a un aluvión de propaganda hetero. Como nuestros padres no conocen homosexuales, crecemos pensando que estamos solos y que somos diferentes y pervertidos. Nuestros amigos de la escuela identifican «marica» con cualquier comportamiento rebelde o malo. Nuestros maestros de la escuela primaria nos dicen que no hablemos con desconocidos o que no nos vayamos con ellos. La televisión, los carteles, las revistas divulgan una falsa idealización de las relaciones entre hombres y mujeres, y nos hacen desear ser diferentes, estar «dentro». En la clase de «vida familiar» se nos enseña cómo se supone que debemos comportarnos. Y en definitiva, lo mejor que oímos sobre la homosexualidad, si es que oímos algo, es que es un desafortunado problema.

3. *Auto-opresión*: En la medida en que la liberación gay crezca, encontraremos convencionales a nuestros hermanos y hermanas, en especial, aquellos que están sacando tajada de nuestro gueto, movilizándose para defender el statu quo. Esto es auto-opresión: «ya está bien así», «las cosas en San Francisco van bien», «los gays no estamos unidos», «yo no me siento oprimido». Estas frases salen directamente de las bocas del sistema hetero. Una gran parte de nuestra opresión acabaría si dejáramos de menospreciarnos y de rebajar nuestro orgullo.

4. *Institucional*: La discriminación contra los gays es evidente, si abrimos los ojos. Las relaciones homosexuales son ilegales, incluso si esas leyes no son aplicadas regularmente, pues animan y refuerzan la mariconería armarizada. Buena parte del ámbito del trabajo social y del campo psiquiátrico contempla la homosexualidad como un problema y nos trata como a enfermos. Los jefes dejan bien claro que nuestras habilidades son aceptadas en la medida en que nuestra sexualidad esté oculta. Y particularmente, las grandes empresas y el gobierno son conocidos por su discriminación.

La discriminación en el servicio militar voluntario y en las fuerzas armadas es uno de los pilares de la actitud general hacia los gays. Si consentimos en etiquetarnos no sólo como homosexuales sino como enfermos, entonces se nos concede una prórroga; si no somos «discretos», nos expulsan del servicio militar. Demonios, no, no iremos, por supuesto que no, pero no podemos dejar que el ejército nos pisotee de esta manera.

Sobre el sexo

1. *Qué es el sexo*: Es a la vez una expresión creativa y una forma de comunicación; es bueno cuando es una de las dos cosas, mejor si es ambas. El sexo también puede ser una agresión y normalmente lo es cuando los implicados no se ven como iguales; también puede ser superficial, cuando estamos distraídos o preocupados. Estos usos estropean lo bueno que hay en él.

Me gusta pensar en el buen sexo comparándolo con tocar un violín: en ambos casos, en un primer nivel, la gente ve el otro cuerpo como un objeto capaz de crear belleza cuando lo tocan correctamente; en un segundo nivel, los intérpretes comunican su mutua producción y apreciación de la belleza. Como con la buena música, puedes estar totalmente absorbido por él, y volver a la realidad; es como acabar una obra de arte o regresar de un viaje de ácido o mezcalina. Y llevando la analogía aún más lejos: la diversidad de la música es infinita y variada, dependiendo de las capacidades de los intérpretes, como sujetos y como objetos. Son posibles los solos, los duetos, los cuartetos (¡las sinfonías, incluso, si no te gusta la música romántica!). Las variaciones de género, de reacción y de cuerpos son como distintos instrumentos. Y quizás aquello que hemos llamado «orientación» sexual probablemente sólo signifique que no hemos aprendido aún a activar la gama completa de la expresión musical.

2. *Objetificación*: En este esquema, las personas son objetos sexuales, pero también sujetos y seres humanos que se perciben a sí mismos como objetos y sujetos. Este uso de los cuerpos humanos como objetos es legítimo (y no doloroso) sólo si es recíproco. Si una persona es siempre el objeto y la otra es siempre el sujeto, se reprime la humanidad de ambos. La objetificación debe ser siempre abierta

y franca. Con frecuencia, por pura omisión, asumimos o dejamos que la otra persona asuma que el sexo implica compromisos: si es así, de acuerdo; si no lo es, digámoslo (por supuesto no es tan simple: nuestras capacidades para manipular son enormes; todo lo que podemos hacer es intentarlo).

Las gentes de la liberación gay deben entender que las mujeres han sido tratadas exclusiva y deshonestamente como objetos sexuales. Buena parte de su liberación consiste en reducir la objetificación sexual y desarrollar otros aspectos de sí mismas que han sido reprimidos durante demasiado tiempo. Lo respetamos. Y también entendemos que algunas mujeres liberadas se sentirán consternadas o disgustadas ante la posición prominente y abierta que ocupa el sexo en nuestras vidas; mientras eso es una reacción natural surgida de su experiencia, deben aprender lo que significa para nosotros.

Para nosotros, la objetificación sexual es un elemento central de nuestra búsqueda de la libertad. Es precisamente lo que se supone que no vamos a compartir unos con otros. Aprender cómo ser sexualmente buenos y abiertos con el otro es parte de nuestra liberación. Y una distinción obvia: la objetificación del sexo, para nosotros, es algo que elegimos hacer entre nosotros mientras que para las mujeres ha sido impuesta por sus opresores.

3. *Sobre posiciones y roles*: Buena parte de nuestra sexualidad ha sido pervertida a través de la imitación de los heteros y distorsionada por el auto-odio. Estas perversiones sexuales son básicamente antigays:

«Me gusta hacerlo con heteros».

«No soy gay, pero me gustaría que me lo hagan».

«Me gusta follar, pero no que me follen».

«No me gusta que me toquen por encima del cuello».

Esto es un juego de roles de la peor especie: debemos trascender estos roles. Luchamos por un sexo democrático, mutuo, recíproco. Esto no implica que seamos reflejos del otro en la cama, sino que debemos romper con los roles que nos limitan. En la cama, ya somos mejores que los heteros y todavía podemos ser mejores de lo que lo hemos sido.

4. *Chavales y estudiantes*: Afrontémoslo, los cuerpos hermosos y jóvenes son atributos, son estupendos. Son una inspiración para el arte, para la elevación espiritual, para el buen sexo. El problema sólo emerge con la incapacidad para relacionarse con gente de la misma edad o con gente que no se ajusta a los estereotipos estéticos de un buen cuerpo. En este punto, la objetificación eclipsa a la gente y expresa auto-odio: «Odio a los gays y no me gusto a mí mismo, pero si un estudiante o un chaval quiere montárselo conmigo, puedo hacer ver que soy otra persona».

Una nota sobre la explotación de los niños: los niños pueden cuidar de sí mismos y son seres sexuales mucho antes de lo que estamos dispuestos a admitir. Aquellos de nosotros que nos iniciamos en nuestra primera adolescencia lo sabemos, y estábamos buscando relaciones, no siendo corrompidos por sucios vejstorios. Escándalos como el de Boise, Idaho — acusando a un «círculo» de homosexuales por corromper a la juventud — son montajes de la prensa, la policía y los políticos. Y en lo concerniente al abuso de menores, la mayor cantidad proviene de hombres heteros que abusan de niñas: no es un problema específicamente gay, y está provocado por las frustraciones que genera el puritanismo antisexual.

5. *Perversión*: Hemos sido llamados tantas veces pervertidos que sospechamos de cualquier uso de la palabra. Todavía a muchos de nosotros nos echa para atrás la idea de ciertos tipos de sexo: con animales, sadomasoquismo, sexo sucio (el que implica orinar o defecar). Sin duda, antes incluso de que nos tomemos tiempo para aprender más, hay que dejar claras algunas cosas:

1. No deberíamos ser complacientes con los heteros cuando hablamos de gays cuyas vidas no entendemos o compartimos.
2. Esto no es asunto exclusivamente gay, aunque los gays probablemente tengan menos problemas con la experimentación sexual.
3. Veámoslo en perspectiva: incluso si entráramos en el juego de decidir qué es bueno para alguien, el daño hecho en estas «persiones» es, sin duda alguna, menos peligroso o nocivo que el tabaco o el alcohol.
4. Si bien pueden ser reflejos de esquemas neuróticos o autoagresivos, también pueden ser actos de fenómenos espirituales

importantes: por ejemplo, el sexo con animales puede ser el principio de la comunicación entre especies: algunos avances comunicativos entre delfines y humanos se han realizado en el plano sexual; por ejemplo, un tipo que dice que, ocasionalmente, remueve las heces durante el acto sexual y dice que no es por el gusto o la textura sino porque es un símbolo de que ha llegado tan lejos en el sexo que estas cosas ya no le incomodan; por ejemplo, el sadomasoquismo, cuando es consensuado, puede ser descrito como un acto altamente artístico, una danza cuyos movimientos son el prelude del dolor y el placer.

Sobre nuestro gueto

Somos refugiados de América. Así que vinimos al gueto, lo que tiene sus aspectos positivos y negativos (como ocurre en otros guetos). Los campos de refugiados son mejores que aquello que los precedió; de no ser así, la gente nunca habría ido a ellos. Pero todavía estamos siendo esclavizados, pues sólo se nos permite ser nosotros mismos allí y únicamente allí.

Los guetos alimentan el auto-odio. Nos estancamos aquí, aceptando el statu quo. El statu quo es corrupto. Todos nosotros estamos aplastados por nuestra opresión, y en el aislamiento del gueto nos culpamos a nosotros mismos en vez de culpar a nuestros opresores.

Los guetos alimentan la explotación: los propietarios se encuentran con que pueden cobrar alquileres exorbitantes sin que pase nada, a causa del área limitada en la que es seguro vivir abiertamente. El control de los bares y los lavabos públicos que la mafia desarrolla en la ciudad de Nueva York es sólo un ejemplo de cómo un capital ajeno controla nuestras instituciones para su beneficio. En San Francisco, el *Tavern Guild*² favorece que el gueto se mantenga, precisamente porque saca pasta gracias a la cultura del gueto. Llenamos sus bares

2. [N.T.] *Tavern Guild* fue una asociación de propietarios de bares gays formada en 1962 en San Francisco como respuesta a la persecución policial de locales de este tipo; fue el primer gremio gay de Estados Unidos.

no por sus méritos, sino por la falta de otras instituciones sociales. El *Guild* ha rechazado permitirnos hacer colectas para fondos de defensa o distribuir información sobre la liberación gay en sus bares: ¿necesitamos preguntar por qué?

El policía o el agente del orden que extorsiona al gay que no ha salido del armario en compensación por no descubrirle, las librerías y los productores de cine que continúan subiendo los precios porque son los únicos suministradores de pornografía, los jefes de las agencias de «modelos» y otros chulos que explotan tanto a los chaperos como a los clientes: esta es la clase de parásitos que florece en el gueto.

SAN FRANCISCO— ¿Gueto o territorio libre?: Nuestro gueto, ciertamente, es más grande, más bonito y más diverso que la mayoría de guetos, y ciertamente, es más libre que el resto de América. Por eso estamos aquí. Pero no nos pertenece. Los capitalistas hacen dinero con nosotros, los polis nos controlan, el gobierno nos tolera mientras estemos callados y cada día trabajamos para beneficiar y pagar impuestos a quienes nos oprimen.

Para ser un territorio libre, debemos gobernarnos nosotros mismos, establecer nuestras propias instituciones, defendernos y usar nuestras energías en mejorar nuestras vidas. La aparición de comunas de liberación gay y nuestro propio periódico es un buen comienzo. Debemos decidir la creación de una cafetería-sala de baile del frente de liberación gay. Refugios rurales, oficinas de acción política, cooperativas alimentarias, una escuela libre, bares en los que no se nos aliene y locales *after hours* deberían ser desarrollados si queremos ser algo parecido a un territorio libre.

Sobre las coaliciones

Ahora mismo, la mayor parte de nuestro trabajo ha de centrarse en nosotros mismos: autoeducarnos, esquivar los ataques y construir un territorio libre. Básicamente, debemos tener una visión gay/hetero del mundo hasta que la opresión de los gays acabe.

Pero no todos los heteros son nuestros enemigos. Muchos de nosotros tenemos identidades híbridas y lazos con otros movimientos de liberación: mujeres, negros y otras minorías. También podemos haber asumido una identidad que sea vital para nosotros: ecología,

droga, ideología. Y afrontémoslo: no podemos cambiar América solos.

¿Con quién nos aliamos?

1. *El movimiento de liberación de las mujeres*: resumiendo los anteriores planteamientos, 1) ellas son nuestro aliado más cercano, y debemos trabajar duro para unirnos con ellas; 2) un comité lesbiano es, probablemente, la mejor forma de atacar el machismo de los hombres gays y cuestionar la heterosexualidad del movimiento de liberación de las mujeres; 3) como hombres debemos ser sensibles al desarrollo de sus identidades como mujeres, y respetarlas; si sabemos qué es nuestra libertad, ellas también saben, en verdad, qué es lo que les conviene.

2. *El movimiento de liberación negro*: ahora mismo, la alianza es tenue debido al conservadurismo y la hipermasculinidad de muchos de los hombres negros (lo que, por otra parte, es comprensible). A pesar de ello, debemos apoyar su movimiento, sobre todo cuando sufren el ataque del sistema. Debemos mostrarles que vamos en serio y debemos comprender que nuestros enemigos son: la policía, el ayuntamiento, el capitalismo.

3. *Chicanos*: Básicamente, tenemos el mismo problema que con los negros: estamos intentando superar el miedo y la animosidad mutuas y buscar formas de apoyarles. El problema añadido es la ultraconservadurismo y el machismo presentes en las culturas latinas y el molde tradicional del mexicano apaleando «maricas»; todo eso puede ser superado: todos somos oprimidos, y por la misma gente que está arriba.

4. *Radicales e ideólogos blancos*: Como grupo, no somos marxistas ni comunistas. No nos hemos planteado qué tipo de sistema político o económico es bueno para nosotros, en tanto que gays. Ni los países capitalistas ni los socialistas nos han tratado como otra cosa que no fuera personas «non gratas».

Pero sabemos que somos radicales, en la medida en que sabemos que el sistema bajo el que estamos es una fuente directa de opresión, y por tanto no se trata de conseguir nuestra porción del pastel. El pastel está podrido.

Podemos buscar coaliciones y apoyo mutuo en los grupos radicales si son capaces de trascender sus esquemas antigays y machistas. Apoyamos las demandas radicales y militantes cuando surgen (por

ejemplo, el Moratorium o People's Park)³ pero sólo como grupo, no podemos comprometer o mercadear nuestra identidad gay.

Problemas: como los radicales hacen cosas que afectan a distintos grupos, suelen evitar los asuntos que afectan a cada uno de ellos directamente y suelen pensar que hacemos peligrar su trabajo con otros grupos (obreros, negros). Hace algunos años, un cargo destacado de Students for Democratic Society [Estudiantes para una Sociedad Democrática]⁴ en un proyecto de organización comunitaria anunció en la reunión inicial que no se abordaría la homosexualidad (o la droga) en el proyecto. Y recientemente, en Nueva York, un grupo del movimiento que regentaba una cafetería que servía de local de reuniones tras un acto político, pidió a los gays que se marcharan cuando empezaron a bailar juntos. Es interesante hacer notar que los únicos grupos que nos apoyaron fueron el movimiento de liberación de las mujeres y los «locos».⁵

Quizás lo más fructífero sea abordar con los radicales su represión de la homosexualidad y los asuntos que emergen del cuestionamiento de los roles sexuales.

5. *Hippies y cultura callejera*: un área de dinamismo fundamental para el surgimiento del sentimiento de liberación gay es la revolución hippy dentro de la comunidad gay. Sus atributos son el énfasis en el amor, la marginalidad, la honestidad, la comunicación a través del peinado y la ropa, el fumar drogas. Los gays que son menos vulnerables a los ataques del sistema han sido los más libres a la hora de expresarse a favor de la liberación gay.

3. [N.T.] El Moratorium se refiere a las movilizaciones contra la participación de Estados Unidos en la Guerra del Vietnam que tuvieron lugar el 15 de octubre de 1969; un mes después se realizó otra marcha masiva en Washington y durante varios meses se mantuvieron las movilizaciones. People's Park es un parque público cercano a Berkeley (California), que fue usado como punto de encuentro de los activistas políticos radicales de los 60 y que se convirtió en un espacio emblemático.

4. [N.T.] Students for Democratic Society (SDS) fue un movimiento estudiantil de carácter político, de izquierdas, que tomó parte en las protestas contra la participación en la Guerra de Vietnam.

5. [N.T.] Los «locos» (*crazies*) era un calificativo que se refería a diversas facciones de Students for Democratic Society que tenían en común su oposición a cualquier idea de autoridad y sus acciones callejeras violentas. El grupo más conocido de todos ellos fueron los «Hombres del tiempo» (The Weathermen).

Podemos hacer un llamamiento directo a los jóvenes, que no se muestran tan convencionales respecto a la homosexualidad. Un muchacho, tras mantener su primera experiencia sexual con un hombre dijo: «No sé a qué viene tanto escándalo, hacerlo con una chica tampoco es tan distinto».

La cultura callejera y hippy ha proporcionado a la gente una buena cantidad de actividades liberadoras: encuentro/sensibilidad, búsqueda de la realidad, liberación del territorio para la gente, conciencia ecológica, comunas. Estos son puntos reales de acuerdo y probablemente, también será más fácil para ellos mantener la cabeza clara sobre la homosexualidad.

6. *Grupos homófilos*: 1) reformistas y provincianos como son a veces, son nuestros hermanos. Crecerán como hemos crecido y crecemos. No los atacemos, por tanto, en compañía hetero o mixta; 2) ignoremos sus ataques contra nosotros; 3) cooperemos donde la cooperación sea posible sin comprometer esencialmente nuestra identidad.

Conclusión: Un resumen de imperativos para la liberación gay

1. Liberémonos: mostrémonos en todas partes; iniciemos nuestra propia defensa y nuestra actividad política; iniciemos nuestras instituciones comunitarias alternativas.
2. Interesémonos por otros gays: hablemos todo el tiempo; comprendamos, perdonemos, aceptemos.
3. Liberemos el homosexual que hay en cada uno: sacaremos un buen trozo de mierda de los homosexuales latentes amenazados: seamos amables y sigamos hablando y actuando libremente.
4. Hemos estado haciendo teatro durante mucho tiempo, de modo que somos unos actores consumados. Ahora podemos empezar a ser ¡y será un buen espectáculo!

III. LO GAY ES BUENO (1970)*

Martha Shelley

¡Cuidado, heteros! Aquí llega el Gay Liberation Front [Frente de Liberación Gay], brotando como verrugas por todo el suave rostro de América, causando escalofríos de indigestión en las delicadas entrañas del movimiento. Aquí llegan los gays, desfilando hacia Washington con pancartas de dos metros y poniendo nerviosos a los liberales, apoderándose de la oficina del alcalde Alioto,¹ manchando los buenos nombres de la War Resister's League [Liga de Resistentes contra la Guerra] y del Women's Liberation [Movimiento de Liberación de las Mujeres] porque rechazan seguir haciéndose pasar por heteros.

Tenemos delegaciones en Nueva York, San Francisco, San José, Los Ángeles, Minneapolis, Filadelfia, Wisconsin, Detroit y he oído que quizás también en Dallas. Vamos a hacer nuestra propia revolución porque nos ponen enfermos los carteles revolucionarios que pintan machotes heteros y madres con armas y bebés. Nos ponen enfermos los Panteras,² que nos mezclan con los capitalistas mediante su palabra de desprecio universal: marica.

Y, personalmente, me ponen enferma los liberales que dicen que no les importa con quién duerme cada uno, que es lo que haces fuera

* [N.T.] «Gay Is Good» apareció el 24 de febrero de 1970 en la revista *Rat*. Reimpreso en Jay y Young (1972, pp. 31-34). [2ª ed.: 1992, New York University Press, Nueva York.]

1. [N.T.] Joseph Alioto, alcalde de San Francisco entre 1968 y 1976.

2. [N.T.] Véase Nota 2 del «Documento de trabajo para la convención constitucional revolucionaria» del Grupo de Liberación Gay de Chicago.

de la cama lo que cuenta. Esto es lo que los homosexuales hemos intentando hacer comprender a los heteros durante años. Bien, es demasiado tarde para el liberalismo. Porque lo que hago fuera de mi cama puede que no tenga nada que ver con lo que hago dentro: pero mi conciencia está marcada, impregnada por la homosexualidad. Durante años he sido marcada por vuestra etiqueta. El resultado es que cuando estoy entre gays, o en la cama con otra mujer, soy una persona, no una lesbiana. Cuando soy observada por el mundo hetero, me convierto en gay. Sois mi reactivo.

Ahora queremos algo más, algo más que la tolerancia que nunca nos otorgasteis. Pero para entender esto, debéis entender quiénes somos.

Somos lo que vuestro inconsciente ha modelado a la fuerza, vuestros peores miedos hechos carne. Desde los hermosos chicos de Cherry Grove³ a las reinonas de los bares de la zona alta, desde las taxistas bolleras hasta las modelos lesbianas de moda, las prostitutas y los chaperos de la calle 42, los amantes del cuero... y los gays más normales y corrientes...; somos la clase de gente que habéis aprendido a despreciar, y ahora estamos quitándonos las cadenas del auto-odio y manifestándonos en vuestras ciudadelas de represión.

El liberalismo no es lo bastante bueno para nosotros. Y estamos empezando a descubrirlo. Vuestra amistosa sonrisa de aceptación —desde la cómoda posición de la heterosexualidad— no es suficiente. Mientras mantengáis la secreta creencia de que sois un poquito mejores porque dormís con alguien del sexo opuesto, estaréis aún dormidos en vuestra cunita y seremos la pesadilla que os despierta.

Somos mujeres y hombres que, desde que tenemos uso de razón, nos hemos rebelado contra la estructura de roles sexuales y contra la estructura de familia nuclear. Los roles que hemos desempeñado entre nosotros, el autoengaño, los compromisos y los subterfugios —éstos nunca han oscurecido completamente el hecho de que

3. [N.T.] Cherry Grove, situado en Fire Island (Nueva York) es uno de los enclaves turísticos gays más veteranos y conocidos. Esther Newton le dedicó una monografía en 1993, subtitulada muy significativamente «60 años en la primera ciudad gay y lesbiana de América».

existimos fuera de la estructura tradicional— y nuestra existencia las amenazan.

Entended esto: la peor parte de ser homosexual es tener que mantenerlo en secreto. No los asesinatos ocasionales causados por la policía o por los adolescentes que «apalean maricas», no la pérdida de empleos o las expulsiones de las escuelas o las licencias con deshonor en el ejército sino saber, cada día, que lo que eres es tan horrible que no puede ser revelado. La violencia contra nosotros es esporádica. A la mayoría de nosotros no nos afecta. Pero la violencia interna de estar hechos para cargar —o elegir cargar— con el peso de la culpa inconsciente de vuestra sociedad hetero, esto es lo que nos destroza, lo que nos hace alzarnos en las oficinas, en las fábricas, en las escuelas y proclamar nuestras verdaderas identidades.

Somos rebeldes, inconscientemente, desde nuestra infancia: en alguna parte, quizás desde el momento en que empezamos a ir a la escuela, rechazamos la sociedad hetero. Después, cuando florecimos, la sociedad nos rechazó. Los homosexuales que se esconden, que se hacen pasar por heteros o que pretenden que el asunto de la homosexualidad no es importante, sólo están ocultándose la verdad. Están intentando formar parte de una sociedad que instintivamente los rechazó cuando tenían cinco años de edad, haciendo ver que es el resultado de una herencia, de una mala madre o de cualquier cosa excepto de una reacción instintiva de náusea contra los roles a los que nos forzaron.

Si eres homosexual, estás cansado de esperar a que los liberales revoquen las leyes contra la sodomía, empiezas a explorar en tu interior y a cabrearte, estás en el camino de convertirte en un radical. No pierdas de vista las razones que te llevaron a rechazar la sociedad hetero cuando eras un niño (recuerdo mi propia repulsión hacia las mujeres vacías, entrando y saliendo de los supermercados y cómo me juré no vivir nunca como ellas) y date cuenta de que tenías razón. Los roles heteros apestan.

Y vosotros, heteros, mirad a la calle, a la persona cuyo sexo no es evidente. ¿Estáis intranquilos? ¿O bien os pone más nerviosos el estereotipo gay, el marica con mucha pluma o la bollera marimacho? ¿O todavía os inquieta más ese amigo que creíais hetero y que no lo es? Queremos que estéis nerviosos, que os sintáis un poco menos cómodos en vuestros roles heteros. Y para poneros incómodos nos

comportamos de forma escandalosa —aunque tengamos que pagar un precio muy elevado por ello— y nuestra conducta escandalosa brota de nuestra rabia.

Pero lo que es extraño para vosotros, es natural para nosotros. Dejadme que ponga un ejemplo. El Gay Liberation Front «libera» un bar gay por la tarde. Entremos. La gente que ya está allí está sentada tranquilamente en el bar. Dos o tres parejas están bailando. Es un lugar aburrido. Y el GLF se apodera de él. Los hombres bailan con hombres, las mujeres bailan con mujeres, hombres con mujeres, mujeres con hombres, todos juntos... No hay roles. ¿Habéis visto algo parecido en una fiesta hetero? Nada de hombres con hombres, eso está especialmente prohibido. No, y probablemente no lo veréis, mientras los gays del movimiento sigan haciéndose pasar por heteros para mantener el buen nombre de sus organizaciones o para mantener la pretensión de que son aceptables y para no tener que salir de la organización para la que han trabajado tan duramente.

La verdad es que algunos gays interpretan los mismos roles entre ellos que los heteros. ¿Acaso no están jodidos todos los grupos minoritarios por los valores de la cultura hegemónica? Pero lo realmente importante sobre ser gay es que estás forzado a darte cuenta de que la diferenciación sexual de los roles sexuales es puro artificio, un simple juego.

Una vez me disfracé para una fiesta benéfica de la American Civil Liberties Union [Unión Americana para las Libertades Civiles].⁴ Llevaba un vestido de encaje negro, zapatos de tacón, el pelo elaboradamente peinado y maquillada. Y me sentí como una drag queen. No como una mujer —soy una mujer todos los días de mi vida— sino como el colmo del artificio, una mujer haciéndose pasar por una drag queen.

Los roles están empezando a desvelarse. El maquillaje se resquebraja. Los roles —el marido trabajador, la esposa devota, el marica chillón, la marimacho, James Bond— son los personajes

4. [N.T.] La American Civil Liberties Union es una organización sin ánimo de lucro nacida en los años 1920. Su objetivo principal es la defensa de los derechos civiles y las libertades básicas, de ahí que su labor se oriente en buena parte al asesoramiento y la intervención legal.

acartonados a los que intentamos ajustarnos, como si ser humano y espontáneo fuera tan horrible que todos y cada uno debiéramos elegir un personaje de una novela barata e intentar cortarnos a su medida. Y así modelas tu homosexualidad; modelamos nuestra heterosexualidad.

Volvamos a la principal diferencia entre nosotros. Nosotros, los gays, estamos separados de vosotros: somos extraños. Os las habéis arreglado para enterrar la homosexualidad bajo la piel de vuestra mente y para llevarnos al abismo del autodesprecio. Nosotros, incluso desde que fuimos conscientes de que éramos gays, hemos sido forzados un día tras otro a internalizar las etiquetas: «Soy un perverso, una marimacho, un marica, etc.». Y los días pasan, hasta que os miramos desde fuera de nuestros cuerpos homosexuales, cuerpos que se han convertido en sinónimos y consustanciales a la homosexualidad, cuerpos que ya no son cuerpos sino etiquetas. Algunas veces desearíamos ser como vosotros, y otras veces nos preguntamos cómo podéis aguantar.

Me resulta difícil entender cómo podéis profundizar entre vosotros como seres humanos —en una relación hombre/mujer—, cómo podéis relacionaros a pesar de vuestros roles sexuales. Debe de ser horriblemente difícil hablar unos con otros cuando la mujer está educada para reprimirse y el hombre para expresarse, y viceversa. ¿Los hombres y las mujeres heteros hablan entre ellos? ¿O el hombre habla y la mujer asiente? ¿Es el amor posible entre heterosexuales o es todo una cuestión de mujeres posando como ninfas, como madres, como objetos sexuales, como lo que sea y de hombres escribiendo poesía de ilusiones románticas para estos estereotipos andantes?

Os lo digo: la función de un homosexual es haceros sentir incómodos.

Y ahora os diré lo que queremos los homosexuales radicales: no queremos que nos toleréis o nos aceptéis sino que nos entendáis. Y eso sólo lo podéis hacer convirtiéndoos en uno de nosotros. Queremos alcanzar el homosexual que está enterrado en vosotros, liberar a nuestros hermanos y hermanas, atrapados en la prisión de vuestros cráneos.

Queremos haceros entender lo que es vivir nuestra clase de marginación, pero también haceros entender nuestra clase de amor, el hambre de nuestro propio sexo. Porque a menos que entendáis esto,

continuaréis mirándonos con ojos que no comprenden, fingiendo sonrisas liberales y seréis incapaces de querernos.

No seremos heteros hasta que vosotros seáis gays. Mientras os dividáis, estaremos separados de vosotros: separados por un trampantojo de vuestra mente. No os permitiremos más que nos tiréis al cubo de la basura —ni a nosotros ni a los homosexuales que lleváis dentro—, ni que nos etiquetéis como enfermos, infantiles o perversos. Y porque no vamos a esperar, vuestro despertar quizás sea rudo y sangriento. Es vuestra elección. No os libraréis de nosotros, porque surgimos de vuestros cuerpos y de vuestras mentes. Somos parte de vosotros.

IV. LA MUJER IDENTIFICADA CON MUJERES (1970)*

Radicalesbians

¿Qué es una lesbiana? Una lesbiana es la rabia de todas las mujeres, condensada y a punto de estallar. Es la mujer que, a menudo desde su más tierna infancia, actúa de acuerdo con sus instintos para ser una persona más completa y más humana —quizás entonces, pero con seguridad después— de lo que su sociedad le permite. Estas necesidades y acciones, con el paso de los años, la llevan a un conflicto doloroso con la gente, con las situaciones, con las formas aceptadas de pensar, sentir y comportarse, hasta que llega a un estado de guerra permanente contra todo lo que está a su alrededor, y normalmente con ella misma. Quizás no sea plenamente consciente de las implicaciones políticas de lo que empezó como una necesidad personal, pero en algún punto no ha sido capaz de aceptar las limitaciones y la opresión vertidas sobre ella por el rol más básico de la sociedad: el rol femenino. La confusión que experimenta tiende a causarle una culpa proporcional al grado en que siente que no está cumpliendo las expectativas sociales y/o en ocasiones la lleva a preguntarse y analizar qué es lo que el resto de su sociedad acepta más o menos. Se ve forzada a desarrollar su propio modelo de vida, con frecuencia viviendo sola gran parte de su vida, usualmente aprendiendo mucho más pronto que sus hermanas heteros lo que es la soledad esencial

* [N.T.] «The Woman-Identified Woman» fue repartido como octavilla en 1970 y se incluyó en Jay y Young (1972, pp. 172-177). [2ª ed.: 1992, New York University Press, Nueva York.]

de la vida (algo que el mito del matrimonio oscurece) y lo que es la realidad de las ilusiones. En la medida en que no puede deshacerse de la férrea socialización que está aparejada al hecho de ser mujer, nunca puede encontrar la verdadera paz consigo misma. Porque está atrapada en algún lugar, entre la aceptación del punto de vista de la sociedad sobre ella—y en ese caso, no puede aceptarse—y el intento de comprender lo que esta sociedad sexista le ha hecho y por qué es funcional y necesario para ésta hacerlo. Aquellas de nosotras que lo hemos sufrido nos encontramos en el otro lado de un tortuoso camino que puede haber durado décadas. La perspectiva ganada a través de ese viaje (la liberación del yo, la paz interior, el amor propio real y de todas las mujeres) es algo que debe compartirse con todas las mujeres, porque todas somos mujeres.

Primero debería entenderse que el lesbianismo, como la homosexualidad masculina, es una categoría de comportamiento que sólo es posible en una sociedad sexista caracterizada por roles sexuales rígidos y dominada por la supremacía masculina. Estos roles sexuales deshumanizan a las mujeres definiéndonos como casta servil de la casta superior de los hombres, hombres emocionalmente mutilados a los que se les ha exigido alienarse de sus propios cuerpos y emociones para llevar a cabo sus funciones económicas/políticas/militares de forma efectiva. La homosexualidad es un subproducto de una forma particular de establecer los roles (o los modelos de comportamiento aprobados) sobre la base del sexo, y por tanto es una categoría que no es auténtica (pues no es consonante con la «realidad»). En una sociedad en la que los hombres no oprimieran a las mujeres y que permitiera a la expresión sexual seguir los sentimientos, las categorías de homosexualidad y heterosexualidad desaparecerían.

Pero el lesbianismo es también distinto de la homosexualidad masculina y desempeña una función distinta en la sociedad. «Bollera» es un insulto diferente a «marica», aunque ambos impliquen que no estás desempeñando tu rol sexual asignado socialmente; ni una ni otro son, en consecuencia, ni una «mujer verdadera» ni un «hombre verdadero». La reticente admiración sentida por la marimacho y la repugnancia que un afeminado siente a su alrededor apuntan a lo mismo: el desprecio que reciben las mujeres—y aquellos que desempeñan un rol femenino. El esfuerzo invertido en mantener a las mujeres en este rol despectivo ha sido enorme. «Lesbiana» es la

palabra, la etiqueta, la condición que mantiene a las mujeres a raya. Cuando una mujer oye que esta palabra se ha cruzado en su camino, sabe que está pisando fuera de los límites. Sabe que ha cruzado la terrible frontera de su rol sexual. Ella retrocede, protesta, reforma sus acciones para ganar aprobación. «Lesbiana» es una etiqueta inventada por los hombres para lanzar sobre cualquier mujer que ose ser su igual, que ose retar sus prerrogativas (incluyendo la de que todas las mujeres son moneda de cambio entre los hombres), que ose afirmar la primacía de sus propios intereses. Aplicar la etiqueta a la gente activa en el movimiento de liberación de las mujeres es sólo el ejemplo más reciente de una larga historia; otras mujeres nos recordarán que, no hace tanto, cualquier mujer que tuviera éxito, fuera independiente y que no orientara totalmente su vida hacia el hombre, oía esta palabra. Porque en esta sociedad sexista, que una mujer sea independiente significa que no puede ser una mujer: debe ser una bollera. Esto mismo nos dice dónde estamos las mujeres. Lo dice tan claramente como puede ser dicho: mujer y persona son términos contradictorios. Porque una lesbiana no es considerada una «mujer verdadera». Más aún, para la opinión común, sólo hay una diferencia esencial entre una lesbiana y otras mujeres: la orientación sexual; lo que es lo mismo que decir, cuando vas al *quid* de la cuestión, que debes darte cuenta, finalmente, que la esencia de una «mujer» es ser follada por los hombres.

«Lesbiana» es una de las categorías sexuales con las que los hombres han dividido la humanidad. Aunque todas las mujeres son deshumanizadas como objetos sexuales, como objetos de los hombres, reciben ciertas compensaciones: identificación con su poder, su ego, su estatus, su protección (por parte de otros hombres), sentirse como «mujeres verdaderas», encontrar aceptación social si se adhieren al rol que les corresponde, etc. Si una mujer se enfrenta a sí misma, enfrentándose a otras mujeres, hay pocas racionalizaciones y menos amortiguadores con los que evitar el crudo horror de su condición deshumanizada. De aquí proviene el principal miedo de muchas mujeres a explorar las relaciones íntimas con otras mujeres: el miedo a ser usadas como objeto sexual por una mujer, lo que no sólo no les comportará compensaciones vinculadas a lo masculino, sino que revelará el vacío que es la situación real de la mujer. Esta deshumanización se expresa

cuando una mujer hetero descubre que una hermana es lesbiana: empieza a relacionarse con su hermana lesbiana como si fuera un objeto sexual potencial, depositando un sucedáneo de rol masculino en la lesbiana. Esto revela su condicionamiento heterosexual al convertirse en un objeto cuando el sexo está potencialmente implicado en la relación, y niega a la lesbiana toda su humanidad. Para las mujeres, en especial para aquellas que pertenecen al movimiento, percibir a sus hermanas lesbianas a través de esta cuadrícula masculina de roles equivale a aceptar el condicionamiento cultural masculino y a oprimir a sus hermanas mucho más de lo que ellas lo han sido por los hombres. ¿Vamos a seguir perpetuando el sistema de clasificación masculino que define a todas las mujeres en relación a la categoría sexual de las personas con las que se relacionan? Aplicar la etiqueta de «lesbiana» no sólo a las mujeres que aspiran a ser personas, sino a cualquier situación de amor, solidaridad y primacía reales entre mujeres, es una forma primaria de dividir a las mujeres: es la condición que mantiene a las mujeres dentro de los confines del rol femenino y es el término peyorativo y amenazador que nos impide formar cualquier alianza, grupo o asociación básica entre nosotras.

En muchos casos, las mujeres del movimiento se han esforzado en evitar la discusión y la confrontación ante la cuestión del lesbianismo. Se ponen nerviosas. Son hostiles, evasivas o intentan incorporarla en otro «tema más amplio». Preferirían no hablar sobre ello. Si han de hacerlo, intentan desestimarlos como si fuera algo superfluo.¹ Pero no se trata de una cuestión aparte. Es absolutamente esencial para el éxito y la realización del movimiento de liberación de las

1. [N.T.] El texto utiliza la expresión «lavender herring», una adaptación del término «red herring» que designa una falacia, un señuelo, algo que distrae de lo verdaderamente relevante. El juego de palabras tiene su origen en las palabras pronunciadas por Betty Friedan, en 1969, cuando afirmó que las lesbianas eran una «lavender menace» y que ponían en peligro el movimiento feminista. Poco después, en 1970, otra feminista, Susan Brownmiller, atenuó las palabras de Friedan, refiriéndose a la cuestión lesbiana como un «lavender herring» y no una amenaza. Como respuesta a estas opiniones, la también activista Rita Mae Brown junto a su grupo de feministas lesbianas decidieron redactar este texto para difundirlo en el *Second Congress to Unite Women*.

mujeres que este asunto sea abordado. Mientras la etiqueta «bolle-
ra» sea usada para asustar a las mujeres que no sean tan militantes,
mantenerlas separadas de sus hermanas y obligarlas a establecer como
única prioridad a los hombres y a la familia, mientras eso ocurra, a
todos los efectos, serán controladas por la cultura masculina. Hasta
que la mujeres vean en las demás la posibilidad de un compromiso
fundamental que incluya el amor sexual, estarán negándose el amor
y el valor que fácilmente conceden a los hombres, afirmando así su
estatus de «segunda clase». Mientras la aceptación masculina sea
primaria —tanto para las mujeres, individualmente, como para el
movimiento, globalmente— el término lesbiana será usado de forma
efectiva contra las mujeres. En tanto que las mujeres sólo quieran
más privilegios dentro del sistema, no querrán oponerse al poder
masculino. En cambio, buscan que el movimiento de liberación
de las mujeres sea aceptado, y el aspecto más importante para ser
aceptado es negar el lesbianismo, es decir, negar cualquier desafío
fundamental a las bases del rol femenino.

Debería decirse que algunas mujeres más jóvenes y radicales
han empezado a discutir, honestamente, sobre lesbianismo, pero
como mucho ha sido considerado, básicamente, una «alternativa»
sexual a los hombres. Esto, en cualquier caso, todavía otorga a los
hombres una superioridad, tanto porque la idea de relacionarse
de un modo más completo con otras mujeres surge como una
reacción negativa hacia los hombres y porque la relación lesbiana
queda caracterizada así como simple sexo, lo cual es sexista y se-
gregacionista. En un nivel, que es tanto personal como político, las
mujeres deberían retirar sus energías emocionales y sexuales de los
hombres y desarrollar varias alternativas para esas energías en sus
propias vidas. En un nivel político/psicológico distinto, debería
quedar bien entendido que lo que es crucial es que las mujeres
empiecen a liberarse de los modelos de reacción definidos por los
hombres. En la privacidad de nuestras propias psiques debemos
cortar esas ataduras de raíz. Con independencia de hacia dónde
fluya nuestro amor y nuestras energías, si mentalmente seguimos
identificadas con lo masculino no nos podemos dar cuenta de
nuestra autonomía como seres humanos.

Pero ¿por qué las mujeres se han relacionado con hombres y a
través de los hombres? Por el hecho de haber sido educadas en una

sociedad masculina, hemos interiorizado la definición de nosotras mismas hecha por la cultura masculina. Esa definición nos ve como seres relativos, que no existen por sí mismos, sino para servir, mantener y confortar a los hombres. Esa definición nos relega a funciones sexuales y familiares, y nos excluye de la definición y formación de los términos de nuestras vidas. A cambio de nuestros servicios psíquicos y nuestro desarrollo de funciones sociales no remuneradas, el hombre nos concede una sola cosa: el estatus de esclavas, que nos hace legítimas a los ojos de la sociedad en la que vivimos. Es lo que se llama «feminidad» o «ser una mujer de verdad» en nuestra jerga cultural. Somos auténticas, legítimas y reales en la medida en que somos la propiedad de algún hombre cuyo apellido llevamos. Ser una mujer que no pertenece a ningún hombre es ser invisible, patética, no auténtica, irreal. Él confirma su imagen de nosotras —o lo que nosotras debemos ser para llegar a ser— tal y como él la define, en relación a él; pero no puede confirmar nuestra condición como personas, no puede confirmarnos como absolutos. Mientras seamos dependientes de la cultura masculina para ser definidas, para ser aprobadas, no podemos ser libres.

La consecuencia de interiorizar este rol es una enorme acumulación de auto-odio. Esto no quiere decir que el auto-odio sea reconocido o aceptado como tal; de hecho, la mayoría de las mujeres lo negarían. Puede ser experimentando como incomodidad respecto a su rol, como un sentimiento de vacío, como una parálisis, como una ansiedad que inmoviliza y no da tregua. Alternativamente, puede ser expresada como una aguda defensa de la gloria y destino de su rol. Pero existe, a menudo por debajo del filo de su conciencia, envenenando su existencia, manteniéndola alienada de sí misma, de sus propias necesidades y convirtiéndola en una extraña ante las otras mujeres. Las mujeres se odian tanto a sí mismas como odian a otras mujeres. Intentan escapar identificándose con el opresor, viviendo a través de él, ganando estatus e identidad de su ego, su poder, sus logros. Y al no identificarse con otras «vasijas vacías» como ellas mismas, las mujeres se resisten a relacionarse en todos los niveles con otras mujeres que reflejarán su propia opresión, su propia condición secundaria, su propio auto-odio. Porque enfrentarse a otras mujeres es, finalmente, enfrentarse a una misma: ese «una misma» que tanto nos hemos esforzado en evitar. Y en ese espejo sabemos

que no podemos amar y respetar verdaderamente aquello que nos hemos visto obligadas a ser.

Como la fuente del auto-odio y la falta de un yo real están arraigadas en la identidad que nos han otorgado los hombres, debemos crear un nuevo significado para nuestro ser. Mientras nos aferremos a la idea de «ser una mujer», sentiremos algún conflicto con ese ser incipiente, ese sentido de sí, ese sentido de ser una persona completa. Es muy difícil darse cuenta y aceptar que ser «femenina» y ser una persona completa son términos irreconciliables. Sólo las mujeres pueden darse unas a otras un nuevo significado. Esa identidad debemos desarrollarla en referencia a nosotras mismas, y no en relación a los hombres. Esta conciencia es la fuerza revolucionaria de la que se derivará todo lo demás, pues la nuestra es una revolución orgánica. Por eso debemos ser accesibles y comprensivas unas con otras, dar nuestro compromiso y nuestro amor, dar el apoyo emocional necesario para sostener este movimiento. Nuestras energías deben fluir hacia nuestras hermanas y no retroceder ante nuestros opresores. Mientras, la liberación de las mujeres intenta liberar a las mujeres sin afrontar la estructura básica heterosexual que nos ata a una relación monógama con un hombre, cómo tener mejor sexo, cómo hacer que gire su cabeza hacia nosotras, intentando crear un «nuevo hombre», en el engaño de que eso nos permitirá ser las «nuevas mujeres». Esto, obviamente, divide nuestras energías y nuestros compromisos, llevándonos a ser incapaces de comprometernos en la construcción de los nuevos modelos que nos liberarán.

Es la primacía de las mujeres relacionándose con otras mujeres, de las mujeres creando una nueva conciencia de las mujeres y con otras mujeres, lo que está en el corazón de la liberación de las mujeres y en la base de la revolución cultural. Juntas debemos encontrar, reforzar y validar nuestras auténticas identidades. Mientras lo hacemos, confirmaremos mutuamente el incipiente y luchador sentido de orgullo y fuerza, las barreras que nos separan empezarán a fundirse, sentiremos la solidaridad creciente con nuestras hermanas. Nos veremos a nosotras mismas como lo principal, encontraremos el punto de equilibrio en nuestro interior. Veremos cómo se desvanece el sentimiento de alienación, de estar mutiladas, de estar detrás de una ventana cerrada, de ser incapaces de expresar lo que sabemos

que está en nuestro interior. Nos sentiremos como una realidad, sentiremos al fin que nos sentimos plenas. Con esa identidad real, con esa conciencia, empezaremos una revolución que acabe con la imposición de todas las identificaciones coercitivas, y alcanzaremos la máxima autonomía como seres humanos.

V. DOCUMENTO DE TRABAJO PARA LA CONVENCIÓN CONSTITUCIONAL REVOLUCIONARIA (1970)*

Grupo de Liberación Gay de Chicago

Introducción

A pesar de que reconocemos que los homosexuales hemos sido oprimidos en todas las sociedades, es la lucha contra la opresión en el contexto del imperialismo amerikano la que afrontamos. Además de las formas usuales de opresión, nosotros, como homosexuales, nos vemos forzados a esconder nuestras identidades para mantener nuestros trabajos y evitar ser marginados sociales; para «hacerlo» en una América hetero. Como partidarios de la liberación gay, adoptamos la siguiente postura: a causa de la brutal opresión que vemos —de los negros, de los pueblos del Tercer Mundo, de las mujeres, de los trabajadores—, además de la nuestra, a causa de los valores corruptos, a causa de las injusticias, ya no queremos «hacerlo» más en América. Pues hacerlo es aceptar la opresión de los otros (además de la nuestra). Nos unimos a la Revolutionary People's Constitutional Convention [Convención Constitucional del Pueblo Revolucionario]¹ y rechazamos lo que el imperialismo amerikano

* [N.T.] Este «Working Paper for the Revolutionary People's Constitutional Convention» del Grupo de Liberación Gay de Chicago fue redactado en Filadelfia, en septiembre de 1970. Ha sido reimpreso en Jay y Young (1972, pp. 346-352). [2ª ed.: 1992, New York University Press, Nueva York.]

1. [N.T.] Esta Convención fue uno de los primeros (e infructuosos) intentos de creación de un partido político de izquierdas en Estados Unidos de América, fruto del descontento de diversos grupos nacidos al calor de las luchas por los derechos civiles y sociales durante la década de los años sesenta.

puede ofrecernos. Más aún, lucharemos por nuestra liberación y lo haremos con todos los instrumentos que sean necesarios.

Nuestra lucha particular es por la autodeterminación sexual, por la abolición de los roles y estereotipos sexuales y por el derecho humano a usar el propio cuerpo sin la interferencia de las instituciones sociales y legales del Estado. Muchos de nosotros hemos entendido que nuestra lucha no puede tener éxito sin un cambio fundamental en la sociedad que ponga la fuente del poder (los medios de producción) en las manos de la gente que, en el presente, no tiene nada. Aquellos que están ahora en el poder se opondrán a este cambio con una represión violenta que, de hecho, ya está en marcha. No todos nuestros hermanos y hermanas en la liberación gay comparten este punto de vista, o pueden sentir que las soluciones personales pueden funcionar. Pero conforme nuestra lucha crezca, se hará evidente, mediante el cambio de las condiciones objetivas, que nuestra liberación está inextricablemente ligada a la liberación de todos los oprimidos.

Este documento no pretende hablar por el comité negro o el comité de mujeres del grupo de liberación gay de Chicago; reconocemos que los homosexuales negros y las mujeres homosexuales viven en condiciones de doble o triple opresión. Pero, ya que el prejuicio antihomosexual es brutal en toda la sociedad, los homosexuales pueden ser tratados como marginados incluso dentro de un grupo ya oprimido. Por tanto, este documento hablará, de forma general, para los homosexuales en tanto que homosexuales.

Agravios comunes a todos los homosexuales

Empleo y otros factores económicos

a) Contratación: además de la discriminación concreta contra los homosexuales negros, pobres y las lesbianas, estamos en desventaja debido a las prácticas discriminatorias de contratación (a menos, por supuesto, de que «disimulemos»). Existe un sistema establecido que determina las posiciones en las que los homosexuales pueden trabajar en compañía de otros homosexuales. A menudo nos quedamos con estos trabajos a pesar de que no nos gusten y de que el sueldo pueda ser bajo, sólo porque no nos hemos preocupado de que nos descubran. Nuestras mujeres pueden convertirse en profesoras de

educación física y enfermeras; nuestros hombres pueden convertirse en esteticistas u oficinistas por estas razones. No hay nada de malo en esos trabajos, pero la elección debería estar basada en los intereses y capacidades. No hay «trabajos de gays»; no hay «trabajos de mujeres». Para los homosexuales *declarados no hay ningún empleo* excepto en unos pocos campos, por ejemplo, el teatro, la música, etc., que requieren talentos especiales.

b) Despidos: como los despidos de homosexuales declarados son notorios, la mayoría ocupamos lugares de trabajo que nos estarían vedados si no tragáramos. Lo hacemos con un tremendo y cruel coste personal, porque debemos esconder lo que, en nuestros corazones, sabemos que es importante y hermoso: nuestra sexualidad. Obligados a llevar una máscara heterosexual, nos lavan el cerebro (sin que lo sepamos) para hacernos creer que nuestro sexo es vergonzoso y antinatural; esta creencia se expresa usualmente como tendencia hacia la promiscuidad compulsiva, la objetificación sexual del otro y la soledad.

c) Ingresos: Los trabajos que ocupamos son, con frecuencia, mal remunerados y sin duda, alienantes. Y los impuestos federales más elevados para los «solteros» —es decir, aquellos cuyas relaciones no son reconocidas legalmente— nos discriminan económicamente.

Política

a) Política electoral: como homosexuales *no* tenemos representación en el gobierno ni nunca la hemos tenido. Los homosexuales del Tercer Mundo y las lesbianas no tienen representación, pero tampoco los hombres blancos homosexuales tienen voz. Hoy en día, hay políticos en Nueva York y California que están intentando atraer el «voto gay». Pero no son homosexuales y no pueden representar nuestras necesidades e intereses. Más aún, sus partidos políticos están corrompidos por el racismo, el sexismo (machismo) y los prejuicios antihomosexuales y están atados económicamente a aquellos que son responsables, en último instancia, de nuestra continua opresión. ¿Cómo pueden estos políticos estar, en la práctica, de nuestra parte? Nunca ha habido un homosexual declarado en una administración pública y nuestros «representantes» heterosexuales nunca han hecho nada por nosotros a pesar de que hemos trabajado en sus campañas y les hemos dado nuestros votos. Pero incluso si encontráramos

portavoces, no serían efectivos, pues al fin y al cabo formarían parte de un sistema social que está basado en la opresión.

b) El «movimiento»: mientras los miembros de la liberación gay miramos a nuestro alrededor intentando descubrir quiénes son nuestros amigos y aliados potenciales, vemos que el Black Panther Party [Partido de los panteras negras],² personificados en su Comandante Supremo, Huey P. Newton, es la primera organización nacional que nos ha dado un cálido apoyo público, así como reconocimiento oficial. Durante años, muchos de nosotros hemos trabajado en organizaciones radicales, escondiendo siempre nuestras identidades, siempre trabajando en las luchas de los otros. Algunas organizaciones que se hacen llamar «marxistas» no permiten miembros homosexuales. Esto ha sido muy opresivo para nosotros y ha apartado a quienes eran radicales potenciales de la radicalización. Estos grupos y estos individuos nos tratan tan mal como su supuesto enemigo, «la clase dominante» de la que siempre están hablando. Al maltratar a los homosexuales, muestran cómo no pueden decir qué diferencias hay entre sus amigos y sus enemigos y cómo probablemente son incapaces de establecer alianzas políticas comprometidas con sus principios. Negándose a reconocer nuestras demandas como legítimas, estos «revolucionarios» y «radicales» no sólo resultan inhumanos sino contrarrevolucionarios. Ya no trabajaremos más dentro de estos grupos.

Instituciones sociales

a) La Ley y el Estado: nuestros opresores más inmediatos son los cerdos. Somos golpeados, acorralados, enjaulados, asaltados, vejados, arrestados y encarcelados por ellos. En la cárcel somos abucheados, sufrimos violaciones colectivas, nos pegan y nos matan, con el pleno apoyo y participación de los cerdos. Todo homosexual vive con el miedo a los cerdos, ¡excepto el que está empezando a contraatacar! Las razones no son sólo que los cerdos están llenos de prejuicios (que lo están) o que tienen reacciones desmesuradas, sino que reciben la

2. [N.T.] Black Panther Party fue una organización política fundada en 1965 cuyo programa reclamaba, principalmente, la igualdad racial y de clase y el fin de la brutalidad y de la represión contra la comunidad afroamericana.

aprobación tácita de la estructura de poder por su violencia contra nosotros. En la medida en que nuestras *vidas* son definidas como ilegales, inmorales y antinaturales, no hay razón por la que los cerdos no deban acosarnos —ni razón por la que se les haya de castigar por hacerlo. La ley está contra nosotros, pero cambiar las leyes no cambiará las cosas. Esto debe quedar claro como el agua: cualquier homosexual de Chicago, donde la homosexualidad es legal, os dirá que cambiar las leyes no cambia nada. Hay que combatir a los cerdos, pero debemos ver más allá de ellos, las fuentes máximas de poder: una élite de varones blancos, super-ricos, controlan la producción y, en consecuencia, la ideología dominante. Sus representantes pueden intentar tentarnos con reformas, «progreso», dividirnos por la clase y el color de la piel, comprarnos con un trozo del pastel de la supremacía masculina justo porque hemos empezado a unirnos a los revolucionarios y los progresistas. Pero el sentido común nos dice que mientras el poder siga en manos de unos pocos y no en manos de la gente —tanto heteros como gays—, ese poder podrá ser usado para oprimir a los homosexuales.

b) Vivienda. El gueto homosexual: a los homosexuales se les niega frecuentemente la vivienda, especialmente si son negros o mujeres. Evitamos la discriminación homosexual mediante el trágala. Pero la vida para los homosexuales es psicológicamente tan opresiva en un vecindario heterosexual que tendemos a vivir en barrios homosexuales, que acaban teniendo características propias de un gueto. Estas condiciones no deberían confundirse con la pobreza y la opresión que hay en los guetos negros, latinos o de las clases pobres blancas pero existen algunas similitudes. Tan pronto como se establece que un barrio es «gay», los alquileres y los precios de las viviendas aumentan. Aquellos que nos explotan como consumidores saben que pagaremos más de lo que es justo, aun cuando no somos personas acomodadas, para tener la comodidad psicológica que supone vivir entre «los nuestros». La mayoría de nosotros, probablemente, vive fuera de estas comunidades, pero las instituciones del gueto forman parte de nuestras vidas. Ni controlamos ni poseemos las instituciones que usamos. Estos bares, tiendas, cines, etc. son propiedades de hombres de negocios que sirven a sus propios intereses o a los de la mafia, pero que no nos sirven en ningún caso. Los precios son notablemente altos, las prácticas son con frecuencia racistas,

sexistas y clasistas. Esto oprime materialmente a las lesbianas, los homosexuales negros y los homosexuales pobres y, a la vez, refuerza la falsa conciencia (racismo, sexismo y clasismo) que nos divide como grupo y, finalmente, nos oprime a todos.

c) Educación: no tenemos ninguna participación en la educación, que es racista, machista, clasista y antihomosexual. Las escuelas no son las escuelas del pueblo y, por tanto, no sirven a las personas. Ciertamente, no nos sirven a los homosexuales pues enseñan una ideología que es destructiva para nosotros y que nos mantiene como marginados sociales. ¿Qué niño sentiría desdén hacia los homosexuales? Se lo han de enseñar. No hay programas educativos positivos sobre la homosexualidad, que podrían aliviar el prejuicio antihomosexual y nuestro propio auto-odio, que aflora cuando descubrimos que lo somos. En las escuelas se evita la materia y normalmente se asume como un tabú o como algo sucio por parte de los estudiantes. Es erróneo engañar a la gente de este modo y perpetuar actitudes que nos dañan. Los únicos modelos de amor y sexualidad para nuestros «educadores» son los heterosexuales, en el contexto de relaciones monógamas entre blancos legitimadas por el Estado, las cuales oprimen a las mujeres. Los autores homosexuales son habitualmente ignorados, especialmente si escriben sobre su homosexualidad, como James Baldwin. Otros, como Walt Whitman o Gertrude Stein, son enseñados, pero nunca como escritores homosexuales. Como les ocurre a los negros y las mujeres, se nos enseña, por omisión, que no tenemos héroes ni heroínas ni, desde luego, modelos.

d) Sanidad: la rama de la medicina que más nos atañe es la psiquiatría. La profesión médica americana ignora las necesidades de los oprimidos y los psiquiatras son claramente hostiles a la homosexualidad. Ellos (y no Freud) han creado y extendido la idea de que somos enfermos, neuróticos, paranoicos y otra basura similar. Pero nunca han vacilado a la hora de coger el dinero de los hermanos y hermanas que están asqueados de vivir en una sociedad tan enferma, y a quienes podría ser útil algún consejo *honesto*. Porque los psiquiatras prefieren hablar de «ajuste» y conformidad en vez de liberación, porque nos dicen cómo ser buenos ciudadanos en lugar de cómo ser buenos revolucionarios, porque favorecen las soluciones individuales en lugar del cambio social, reconocemos que

no ayudan a los homosexuales ni a los oprimidos sino que sirven a nuestros opresores.

Cultura

A pesar de que, ciertamente, hemos contribuido como grupo a la vida cultural de este país, se nos ha desposeído de nuestra cultura. La cultura de cada período es definida por la élite dominante, y los dominadores de América han definido a los homosexuales como marginados. La cultura disponible para nosotros es claramente heterosexual y alienante. El atletismo está basado en la competición entre hombres, uno gana a costa del otro: pero los hombres homosexuales se relacionan amándose unos a otros, no mediante la competición. En las películas o en la televisión, las mujeres siempre son mostradas como objetos del amor (¿?) de los hombres, pero las lesbianas se aman unas a otras; los modelos de belleza femenina, definidos por la sociedad según lo que los *hombres* quieren, son irrelevantes para las lesbianas. El arte, los libros, las obras de teatro no tratan de la homosexualidad, excepto para decir lo mala que es. Como individuos estamos prevenidos ante la expresión cultural, pues la sexualidad no puede ser suprimida sin que a la vez la personalidad quede también suprimida. Y nuestra sexualidad debe ser suprimida a causa de las penalizaciones legales, económicas y sociales. Entendemos la cultura no como la contribución de unos pocos grandes hombres y mujeres, sino como una posesión de todo el mundo y como un conjunto de actividades (sean deportes, aficiones o artes) en las que todo el mundo puede participar. A pesar de las restricciones, los homosexuales se han convertido en artistas, atletas o escritores, las masas de homosexuales no se han beneficiado de este hecho. Hemos tenido que depender de las élites dominantes, que se han apoderado de nuestros talentos y los han usado en su propio beneficio, como los Kennedy, que decoraron su mansión con Gore Vidal. Esto es una expropiación de nuestros recursos culturales. Nos negamos a entretenerlos más con «camp» para su provecho.

Clase y homosexualidad

Los homosexuales del proletariado (pertenezcan a la clase trabajadora o al lumpen) llevan una vida particularmente prisionera y encorsetada en el modelo hetero. A causa de su particular relación

(actual o potencial) con la producción, la costumbre es casarse a una edad temprana. No es sorprendente que las comunidades blancas de clase obrera estén entre las más convencionales respecto a los homosexuales a causa del rol de la estructura familiar en el modo de producción capitalista. Frecuentemente, los homosexuales de estas comunidades se casan y tienen hijos antes de descubrir su homosexualidad. Todas las puertas que pueden ser abiertas por los privilegios de la clase media están cerradas. Las mujeres no pueden permitirse seguir sus preferencias sexuales; están atadas económicamente a los hombres debido a los bajos salarios y a las escasas oportunidades de trabajo abiertas a las mujeres en general. Los hombres no pueden permitirse el divorcio, mantener a su familia y asumir los gastos de empezar una nueva vida como homosexuales. Tampoco pueden permitirse pagar las elevadas tasas legales que se usan para sobornar a los cerdos, quienes mantienen a los homosexuales de las clases medias y acomodadas fuera de la cárcel.

Capitalismo sexual

a) Actitudes sociales: el agravio descrito con mayor frecuencia es el prejuicio que la mayoría de homosexuales encuentran en los heterosexuales. El sentimiento antihomosexual entre las masas de americanos no puede ser nuestro mayor problema: de hecho, los heteros también son dañados por ideas rígidas y estereotipadas sobre el sexo y los roles sexuales. Estas ideas únicamente pueden persistir porque las instituciones las sustentan: los medios de información, la industria del ocio, las escuelas, la medicina, etc. Estas instituciones no pertenecen a la gente y sólo una pequeña minoría se beneficia de ellas. Ciertamente, las masas de América no reciben ningún gran beneficio por su desprecio hacia los homosexuales.

b) Actitudes psicológicas: posiblemente, el aspecto más devastador de todas estas actitudes es que nosotros mismos las aprendemos durante nuestros «años de formación» y, en consecuencia, estamos llenos de autodesprecio cuando nos convertimos en homosexuales. En la sociedad americana se nos enseña que la gente debe recibir lo que *merece* y no lo que *necesita*. Es una «meritocracia», no una democracia. Trasladado a la vida sexual, vemos cómo esto nos derrota. A través de la publicidad y la industria del ocio son aprendidos e interiorizados modelos artificiales de belleza. La juventud, la «mas-

culinidad» aria agresiva y la «feminidad» sumisa son constantemente subrayadas. Comenzamos a actuar como si sólo ciertos «tipos», que se aproximan a estos falsos modelos, *merecieran* nuestro amor y atención sexual, y devenimos más y más irresponsables respecto a las *necesidades* de amor y sexo de la gente. Respondemos a lo que nos pone en marcha y hemos aprendido a ponernos en marcha por el mérito y no por las necesidades de los demás. Asumiendo, como individuos, la ética del sistema capitalista, que desprecia las necesidades de la gente, en especial las de los pobres y los oprimidos, actuamos contra nuestros propios intereses a largo plazo. Aquellos que no se aproximan a los estereotipos porque son viejos, poco atractivos, físicamente deformes, etc. se encuentran entre la gente más desgraciada y sola de la sociedad. Y nosotros ni siquiera tenemos la estructura familiar que ayuda a la mayoría para ayudar a esta gente solitaria a olvidar su infelicidad.

VI. POR LA LIBERACIÓN DE TRAVESTIDOS Y TRANSEXUALES (1971)*

Colectivo del *Boletín de Liberación Trans*

La opresión contra personas travestidas y transexuales de ambos sexos deriva de los valores sexuales. Esta opresión es practicada tanto por homosexuales como por heterosexuales mediante la explotación, la ridiculización, el acoso, los golpes, las violaciones, las muertes y el uso que se hace de nosotras como fuerzas de choque y como víctimas de sacrificios.

Rechazamos todas las etiquetas sobre los «estereotipos», las «enfermedades» y los «desajustes» que proceden de quienes no sean travestidos y transexuales; desafiamos cualquier intento de reprimir nuestras manifestaciones.

El movimiento de liberación trans empezó durante el verano de 1969, cuando las reinas se organizaron en Nueva York y empezó la militancia por la igualdad de derechos. En 1970, la Transvestite-Transsexual Action Organization (TACO) [Organización por la Acción de Travestidos y Transexuales] se formó en Los Ángeles, las Cockettes en San Francisco, las Street Transvestite Action Revolutionaries (STAR) [Revolucionarias por la Acción de los Travestidos Callejeros] en Nueva York; Ferns Against Sexism [Chicas contra el Sexismo] y Transvestites and Transexuals (TAT) [Travestidos y Transexuales] también se formaron en Nueva York. En Milwaukee

* [N.T.] «Transvestite and Transexual Liberation» fue publicado en un número del *Trans Liberation Newsletter* (1971). Reimpreso en Susan Stryker (2008, pp. 96-97).

se formó el grupo Radical Queens [Reinas Radicales]. Todo en 1970. Las reinas se convirtieron en un Frente de Liberación.

El travestismo, la transexualidad y la homosexualidad son entidades separadas. El sexismo clasifica incorrectamente a cualquier varón que viste ropas femeninas como un homosexual y, en menor grado, también se clasifica como homosexual a cualquier mujer con aspecto masculino.

Compartimos la opresión de las mujeres gays. El movimiento de liberación trans incluye personas travestidas, transexuales y hermafroditas de todos los sexos y de cualquier práctica (heterosexuales, homosexuales, bisexuales y asexuales). Se está convirtiendo en un movimiento aparte porque la gran mayoría de travestidos son heterosexuales, como lo son muchos transexuales con posterioridad a su operación, así como porque la opresión que se dirige en nuestra contra se debe a nuestro travestismo y a nuestra transexualidad, y no a otra razón. Nos une nuestra opresión, al igual que todos los grupos oprimidos se unen por su opresión específica.

EXIGIMOS:

1. La abolición de todas las leyes y de todas las restricciones en contra del uso de ropa o adornos sexuados.
2. El fin de la explotación y de la discriminación dentro del mundo gay.
3. El fin de las prácticas de explotación por parte de doctores y médicos en los ámbitos del travestismo y de la transexualidad.
4. Tratamiento hormonal gratuito y cirugía a petición.
5. Deberían crearse centros de asistencia para transexuales en todas las ciudades con más de un millón de habitantes, dirigidos por transexuales intervenidos quirúrgicamente.
6. Derechos plenos a todos los niveles de la sociedad y participación plena en las luchas por la liberación de todos los grupos oprimidos.
7. Libertad inmediata para todas aquellas personas que están en manicomios o en prisiones a causa del travestismo o la transexualidad.

Los travestidos que viven como personas del género anatómico opuesto deberían poder conseguir documentación completa como

miembros del género opuesto. Los transexuales deberían poder obtener esta documentación personal sobre su nuevo género sin dificultad, y no se les debería pedir que llevaran una identificación especial como transexuales.

VII. LESBIANAS EN REBELIÓN (1972)*

Charlotte Bunch

El desarrollo de la política lesbiana-feminista como la base de la liberación de las mujeres es nuestra prioridad máxima; este artículo esboza nuestras ideas actuales. En nuestra sociedad, que define a toda la gente y a todas las instituciones para el beneficio de los hombres blancos ricos, la lesbiana está en rebelión. En rebelión porque se define en tanto que mujer y rechaza las definiciones masculinas sobre cómo debería sentirse, actuar, parecer y vivir. Ser lesbiana es amarse a una misma, como mujer, en una sociedad que denigra y desprecia a las mujeres. La lesbiana rechaza la dominación sexual/política masculina; desafía su mundo, su organización social, su ideología y su definición de ella misma como inferior. El lesbianismo sitúa a las mujeres en primer plano, mientras que la sociedad declara supremos a los hombres. El lesbianismo amenaza la supremacía masculina desde su misma raíz. Cuando es consciente políticamente y está organizado, tiene como objetivo la destrucción de nuestro sistema sexista, racista, capitalista e imperialista.

El lesbianismo es una elección política

La sociedad masculina define el lesbianismo como un acto sexual, lo que refleja el punto de vista limitado de los hombres sobre las

*[N.T.] «Lesbians in Revolt» fue publicado, en enero de 1972, en el primer número de la revista del colectivo *The Furies*. Reimpreso en Charlotte Bunch (1987, pp. 161-167).

mujeres: ellos sólo piensan en nosotras en términos sexuales. También dicen que las lesbianas no son mujeres de verdad, por tanto, una mujer de verdad es aquella a la que los hombres se follan. Nosotras decimos que una lesbiana es una mujer cuyo sentido de sí misma y cuyas energías, incluyendo las energías sexuales, giran en torno a las mujeres, pues se identifica con las mujeres. La mujer identificada con las mujeres se compromete con otras mujeres en el apoyo político, emocional, físico y económico. Las mujeres son importantes para ella. Ella es importante para sí misma. Nuestra sociedad nos exige que el compromiso de las mujeres está reservado para los hombres.

La lesbiana, la mujer identificada con las mujeres, se compromete con las mujeres no sólo como una alternativa a las opresivas relaciones macho/hombre, sino, principalmente, porque ama a las mujeres. Conscientemente o no, mediante sus acciones, la lesbiana ha reconocido que apoyar y amar a los hombres, en lugar de a las mujeres, perpetúa el sistema que la oprime. Si las mujeres no nos comprometemos mutuamente, lo que incluye el amor sexual, nos negamos el amor y el valor que tradicionalmente se ha concedido a los hombres. Aceptamos ser de segunda categoría. Cuando las mujeres entregamos nuestras energías primarias a otras mujeres, entonces es posible concentrarse plenamente en construir un movimiento para nuestra liberación.

El lesbianismo identificado con las mujeres es, entonces, más que una preferencia sexual: es una elección política. Es política porque las relaciones entre hombres y mujeres son esencialmente políticas: implican poder y dominación. En tanto que la lesbiana rechaza esa relación y elige a las mujeres, desafía el sistema político establecido.

El lesbianismo en sí mismo no es suficiente

Por supuesto, no todas las lesbianas están conscientemente identificadas con las mujeres, ni están comprometidas en la búsqueda de soluciones comunes a la opresión que sufren como mujeres y como lesbianas. Ser lesbiana forma parte del desafío a la supremacía masculina, pero no es su fin. Para la lesbiana o para la mujer heterosexual, no hay solución individual a la opresión.

La lesbiana puede pensar que es libre en la medida en que escapa de la opresión personal de las relaciones individuales entre hombre/mujer. Pero para la sociedad aún es una mujer, o peor, una lesbiana visible. En la calle, en el trabajo, en las escuelas, es tratada como un ser inferior y está a merced del poder y de los caprichos masculinos —jamás he oído hablar de un violador que parase porque su víctima fuera lesbiana. Esta sociedad odia a las mujeres que aman a mujeres y, por tanto, la lesbiana, que escapa de la dominación masculina en la privacidad de su hogar, la sufre doblemente a manos de la sociedad masculina; es acosada, marginada y relegada al lugar más bajo. Las lesbianas deben convertirse en feministas y luchar contra la opresión de las mujeres, del mismo modo que las feministas deben convertirse en lesbianas si esperan acabar con la supremacía masculina.

La sociedad estadounidense fomenta las soluciones individuales, las actitudes apolíticas y el reformismo para mantenernos apartadas de la rebelión política y del poder. Los hombres que mandan, y los hombres de la izquierda que intentan mandar, intentan despolitizar el sexo y las relaciones entre hombres y mujeres con el objetivo de evitar que actuemos para acabar con nuestra opresión y de evitar que cuestionemos su poder. Mientras la cuestión de la homosexualidad se ha convertido en un asunto público, los reformistas la definen como una cuestión privada, relativa a con quién duerme cada uno, con la finalidad de desfavorecer nuestra comprensión de las políticas sexuales. Para una lesbiana feminista no es algo privado; es un asunto político de opresión, dominación y poder. Los reformistas ofrecen soluciones que no cambian sustancialmente el sistema que nos oprime, soluciones que mantienen el poder en manos del opresor. La única forma de que los oprimidos acaben con su opresión es alcanzando el poder: la gente cuyas normas dependen de la subordinación de otros no les dejará de oprimir voluntariamente. Nuestra subordinación es la base del poder masculino.

El sexismo es la raíz de toda opresión

La primera división del trabajo, en la prehistoria, se basó en el sexo: los hombres cazaban, las mujeres construían los asentamientos, cuidaban de los niños y cultivaban. Las mujeres, colectivamente, controlaban la tierra, el lenguaje, la cultura y las comunidades. Los

hombres fueron capaces de conquistar a las mujeres con las armas que habían desarrollado para la caza cuando fue evidente que las mujeres lideraban una existencia más estable, pacífica y deseable. No sabemos exactamente cómo tuvo lugar esta conquista, pero es obvio que el primer imperialismo fue el del hombre sobre la mujer: la reclamación masculina del cuerpo femenino y sus servicios como su territorio (o propiedad).

Tras asegurarse la dominación de las mujeres, los hombres continuaron manteniendo este sistema de supresión basándolo en razones de tribu, raza y clase. A pesar de que ha habido numerosas batallas a propósito de la clase, la raza o la nación en los últimos tres mil años, ninguna ha traído la liberación a las mujeres. Aunque esas otras formas de opresión deben acabar, no existe ninguna razón para creer que nuestra liberación llegará con el fin del capitalismo, del racismo o del imperialismo. Las mujeres seremos libres sólo cuando nos concentremos en luchar contra la supremacía masculina.

Nuestra guerra contra la supremacía masculina implica, no obstante, atacar las actuales dominaciones basadas en la clase, la raza y la nación. Como lesbianas que estamos segregadas de cualquier otro grupo, sería suicida perpetuar estas divisiones hechas por los hombres entre nosotras. No tenemos privilegios heterosexuales, y cuando declaramos públicamente nuestro lesbianismo, aquellas de nosotras que los teníamos perdemos muchos de nuestros privilegios de clase y raza. La mayoría de los privilegios que como mujeres tenemos garantizados provienen de nuestras relaciones con hombres (padres, maridos, novios) a los que ahora rechazamos. Esto no significa que no hay racismo o clasismo entre nosotras, sino que debemos destruir los restos segregacionistas de este comportamiento privilegiado entre nosotras como primer paso hacia su destrucción en la sociedad. Las opresiones raciales, de clase o nacionales provienen de los hombres, sirven a los intereses de la clase dirigente, masculina y blanca, y no tienen cabida en una revolución de las mujeres identificadas con mujeres.

El lesbianismo es la amenaza principal a la supremacía masculina

El lesbianismo es una amenaza a las bases ideológicas, políticas, personales y económicas de la supremacía masculina. La lesbiana

amenaza la ideología de la supremacía masculina destruyendo la mentira acerca de la inferioridad, la debilidad y la pasividad femeninas y al negar que las mujeres tengan una necesidad «innata» de hombres. Las lesbianas, literalmente, no necesitan a los hombres, ni siquiera para la procreación.

La independencia de la lesbiana y la negativa a apoyar a un hombre socava el poder personal que los hombres ejercen sobre las mujeres. Nuestro rechazo del sexo heterosexual desafía la dominación masculina en su forma más individual y común. Ofrecemos a todas las mujeres algo mejor que la sumisión a la opresión personal. Les ofrecemos el principio del fin de la supremacía masculina, individual y colectiva. Puesto que los hombres de todas las clases y razas dependen del apoyo femenino y de la sumisión de las mujeres para desarrollar tareas prácticas y para reforzar su sentimiento de superioridad, nuestro rechazo a ese sometimiento forzará a algunos a examinar su comportamiento sexista, a acabar con sus propios privilegios destructivos sobre otros humanos y a luchar contra esos privilegios en otros hombres. Tendrán que construir unas identidades nuevas que no dependan de la opresión de las mujeres, y tendrán que aprender a vivir en estructuras sociales que no les otorguen el poder sobre ninguna otra persona.

La heterosexualidad separa a las mujeres; las hace definirse a través de los hombres; las fuerza a competir entre sí por otros hombres y por los privilegios que provienen de esos hombres y de su posición social. La sociedad heterosexual ofrece a las mujeres unos pocos privilegios como compensación si renuncian a su libertad: por ejemplo, las madres son «respetadas», las esposas o novias son socialmente aceptadas y reciben seguridad económica y emocional, una mujer recibe protección física en la calle si está junto a su hombre, etc. Los privilegios conceden a las mujeres heterosexuales un apoyo personal y político al mantener el statu quo.

La lesbiana no recibe ninguno de estos privilegios o compensaciones heterosexuales en la medida en que no acepta ninguna de las exigencias masculinas sobre ella. Tiene muy poco interés en mantener el sistema político actual, pues todas sus instituciones —Iglesia, Estado, medios de comunicación, sanidad, escuelas— la mantienen sometida. Si comprende su opresión, nada tiene que ganar apoyando a la América blanca, rica y masculina y, en cambio, sí tiene mucho

que ganar luchando para cambiarla. Está poco dispuesta a aceptar soluciones reformistas a la opresión de las mujeres.

La economía es una área crucial en la opresión de las mujeres, pero nuestro análisis de la relación entre el capitalismo y el sexismo no es completo. Sabemos que la teoría económica marxista no considera suficientemente el rol de las mujeres o de las lesbianas, y actualmente estamos trabajando en ese ámbito.

En cualquier caso, como principio, algunas de las formas con que las lesbianas amenazan el sistema económico son claras: en este país, las mujeres trabajan para los hombres a fin de sobrevivir, en el trabajo y en el hogar. La lesbiana rechaza de raíz esta división del trabajo; rechaza ser la propiedad de un hombre y someterse al sistema de trabajo no remunerado que es el cuidado de la casa y de los niños. Rechaza la familia nuclear como unidad básica de producción y consumo en la sociedad capitalista.

La lesbiana es también una amenaza en el trabajo porque no es la mujer pasiva, la trabajadora a tiempo parcial con la que el capitalismo cuenta para hacer el trabajo aburrido y para ser parte de un excedente productivo. Su identidad y sus recursos económicos no proceden de los hombres; por tanto, su trabajo es crucial y se preocupa de las condiciones de trabajo, de los salarios, de la promoción y del estatus. El capitalismo no puede absorber grandes cantidades de mujeres demandando empleo estable, salarios decentes y rechazando aceptar su tradicional explotación laboral. No sabemos aún el efecto total que esta creciente insatisfacción tendrá respecto al trabajo. En cualquier caso, está claro que, en la medida en que las mujeres estén más decididas a tomar el control de sus vidas, buscarán también tener mayor control sobre sus trabajos, aumentando así las presiones sobre el capitalismo y aumentando el poder de las mujeres para cambiar el sistema económico.

Las lesbianas debemos formar nuestro propio movimiento para combatir la supremacía masculina

El lesbianismo feminista, en tanto que amenaza más elemental a la supremacía masculina, recoge parte del análisis del sexismo desarrollado por el movimiento de liberación de las mujeres y le otorga fuerza y dirección. La liberación de las mujeres carece de

dirección en estos momentos porque no ha logrado comprender la importancia de la heterosexualidad en el mantenimiento de la supremacía masculina, y porque no ha logrado afrontar la clase y la raza como diferencias reales en el comportamiento de las mujeres y en sus necesidades políticas. Mientras las mujeres heterosexuales contemplen el lesbianismo como un asunto de alcoba, retrasarán el desarrollo de políticas y estrategias que podrían poner fin a la supremacía masculina y darán a los hombres una excusa para no ocuparse de su sexismo.

Ser lesbiana significa acabar con la identificación, alianza, dependencia y apoyo a la heterosexualidad. Significa acabar con tu posición personal en el mundo masculino y unirse a las mujeres, individual y colectivamente, en la lucha que acabará con tu opresión. El lesbianismo es la clave de la liberación y sólo a las mujeres que cortan sus lazos con los privilegios masculinos puede confiarse una seriedad en la lucha contra la dominación masculina. Aquellas que permanecen atadas a los hombres, individualmente o en la teoría política, no pueden situar siempre a las mujeres en primer plano. No es que las mujeres heterosexuales sean malas o no se preocupen por otras mujeres. Es porque la auténtica esencia, definición y naturaleza de la heterosexualidad es situar a los hombres primero. Todas las mujeres han experimentado esa desolación que se siente cuando una hermana antepone a su hombre en el momento decisivo: la heterosexualidad se lo exige. Mientras las mujeres todavía se benefician de la heterosexualidad, reciban sus privilegios y seguridad, seguirán traicionando, hasta cierto punto, a sus hermanas, en especial a sus hermanas lesbianas, que no reciben tales beneficios.

Las mujeres que pertenecen al movimiento de liberación de las mujeres han comprendido la importancia de desarrollar reuniones y otros eventos exclusivamente para mujeres. Se ha hecho evidente que tratar con hombres nos divide y debilita nuestras energías, y que no es trabajo del oprimido explicarle al opresor cuál es nuestra opresión. Las mujeres también han visto que, colectivamente, los hombres no tratarán la cuestión del sexismo hasta que sean forzados a hacerlo. Pero muchas de estas mismas mujeres siguen teniendo relaciones primarias, individualmente, con hombres y no entienden por qué las lesbianas lo consideramos algo opresivo. Las lesbianas no podemos crecer, ni políticamente ni personalmente, en una situación

que niega las bases de nuestra política: que el lesbianismo es político y que la heterosexualidad es fundamental a la hora de mantener la supremacía masculina.

Las lesbianas debemos formar nuestro propio movimiento político para crecer. Los cambios que tendrán algo más que efectos simbólicos en nuestras vidas serán guiados por lesbianas identificadas con las mujeres, quienes entenderán la naturaleza de nuestra opresión y, en consecuencia, estarán en disposición de acabar con ella.

SEGUNDA PARTE

REFLEXIONES

VIII. SEGUNDO PLAN QUINQUENAL (1976)*

Colectivo Fag Rag

El espíritu de Stonewall vive. A pesar de los rumores que dicen lo contrario, las mariposas del 69 todavía están vivas y no para ser clavadas en la colección de algún millonario. Desde Fag Rag hemos luchado durante nuestros primeros cinco años para conservar el espíritu de ira, rebelión y resistencia que empezó en la calle Christopher. En 1976, como en 1971, avanzamos, no retrocedemos. No lloraremos por una supuesta muerte de los sesenta.

Susan Saxe,¹ en una declaración hecha desde la cárcel, habla por y para nosotros cuando dice:

No hemos hecho suficiente hablando sobre lo que era correcto. Nos hemos tragado los mitos creados por el gobierno y los medios diciendo que los 60 han muerto, que nuestra protesta política era sólo alguna forma de trauma adolescente, una reacción

* [N.T.] «Second Five-Year Plan» fue publicado en la revista *Fag Rag*, 16-17 (junio-julio 1976). Reimpreso en Jay y Young (1994, pp. 484-491).

1. [N.T.] Susan Saxe fue una activista radical destacada en los años 70; fue considerada como terrorista e incluida en la lista de los delincuentes más buscados por el FBI, junto con su compañera Kathy Power, por su intervención en varios actos violentos. El proceso de búsqueda, captura y juicio contra Saxe, celebrado en 1975, suscitó una enorme expectación, particularmente entre la comunidad lesbiana —de la que formaban parte Saxe y Power—, parte de la cual consideró que un activismo radical violento como el de las jóvenes desacreditaba a todas las lesbianas.

psicológica contra nuestros padres, como si fuéramos niños que cometen actos vandálicos [...] Creer este mito supone burlarnos de nuestro pasado y peor, burlarnos de nuestro futuro.

A pesar de los errores, a pesar de las contradicciones, a pesar de los fracasos, estábamos haciendo lo correcto en el momento correcto.

Nuestros primeros cinco años los hemos dedicado, en gran parte, a atacar las instituciones que nos oprimen mediante concentraciones, desfiles, manifestaciones, conferencias, manifiestos y reuniones interminables. Nuestra experiencia más común ha sido la de los grupos de autoconciencia, de los cuales está surgiendo una generación de activistas. Todas estas estrategias han sido valiosas y serán útiles en el futuro, pero no podemos repetir simplemente todo lo bueno que hemos hecho en el pasado, pues sería un error tan grande como el que cometen quienes se refieren a la revuelta de Stonewall como algo desagradable o innecesario.

* * *

El colectivo Fag Rag ha propuesto una plataforma, una especie de segundo plan quinquenal de lucha, para mantener vivo el espíritu del 69.

1) Debemos construir más redes de apoyo y acción que se relacionen con las comunidades y grupos antisistema de todos los lugares de mundo. Por ejemplo, podríamos recibir la misma guía e inspiración de los grupos revolucionarios gays de Portugal que de los Angels of Light de San Francisco.² Para lograrlo, debemos facilitar la comunicación y los canales de relación. Ya se está empezando a construir una red de este tipo entre la población gay rural de Norteamérica; los radicales urbanos también necesitan apoyo.

Necesitamos estas redes *ahora* para que los maricas, las lesbianas y los radicales aliados puedan tomar conciencia de sí mismos como

2. [N.T.] Angels of Light fue un grupo teatral de San Francisco que, como The Cockettes, practicaba performances y espectáculos comprometidos con el activismo gay, convirtiéndose en iconos contraculturales del momento.

una fuerza mundial creciente. Estas redes pueden ofrecer el nexo de unión de grupos de discusión y acción, manifestaciones de nuestra conciencia radical y ataques planeados contra la jerarquía hetero, su anticultura y sus prerrogativas.

La palabra *red* indica una *conexión* entre grupos locales dispersos, necesaria para superar nuestros sentimientos de aislamiento e impotencia. Estas redes pueden abordar mejor nuestras necesidades comunes de apoyo como maricas que vivimos en un mundo hetero que nos es extraño. Las redes podrían proporcionar lugares de reunión y contactos para maricas y para otras personas con conciencia radical. Muchas «instituciones gays» emergentes han fracasado a la hora de proporcionar estas redes para aquellos de nosotros que desafiamos el mundo hetero, ya que fomentan un gueto aburrido y dócil, que se mira cada vez más en el espejo de una cultura de masas que parece ser algo más liberal pero que no es más que una versión suavizada de ésta.

Nuestras propias redes no deberían ser comerciales. Deberían tratar directamente la alienación a través de la acción y mediante la construcción de nuestra propia y auténtica cultura, libre de normas «profesionales» o «de buen gusto». Al mismo tiempo, deberían tratar cuestiones como la discriminación por edad o el sexismo, que todavía permanecen entre nosotros, apoyar firmemente a los maricas adolescentes y ancianos y crear alternativas a los «amantes», al «matrimonio gay» y al ligue de bar.

2) Nos oponemos a la idea de procreación como propósito y no estamos dispuestos a conceder importancia alguna a la procreación y la reproducción humana como valor. La gente debe ser valorada por sí misma, en sí misma y no porque contengan semen u óvulos. Nuestra intención es *ser*, no reproducirnos.

3) Somos partidarios del desarrollo permanente de la sexualidad, la sensualidad y el placer corporal. Como Will Hollis escribió en el ya extinto periódico de Detroit, *Gay Liberator*, «Los enemigos de la liberación gay no son los heterosexuales como grupo, sino aquellos —heterosexuales y *homosexuales*— que creen que el sexo es malo, sucio, inmoral, vergonzoso y horrible». Y deberíamos añadir, aquellos que creen que debe atenerse a las modas, tendencias y normas actuales.

4) Todavía estamos creando una cultura gay, un sistema de valores, una ideología: nuestros ensayos, música, poesía, cartas;

nuestra forma de cuidar, escuchar, besar, amar; nuestras pinturas, fotografías, periódicos, reuniones, aprendizaje, enseñanza, costura y otras actividades nos ayudan a dar forma a una nueva contracultura. Como el mítico fénix, estamos renaciendo de las cenizas de una civilización moribunda. Nuestra cultura es preciosa para nosotros y no la venderemos al mejor postor para que sea empaquetada y domesticada.

5) Nos oponemos vigorosamente a los movimientos que abogan por la integración en las instituciones patriarcales y capitalistas existentes. No queremos un trozo del pastel; el pastel está podrido. Apoyamos a quienes quieren segregarse; pero al mismo tiempo, la mayoría de nosotros nos moveremos y actuaremos en cualquier lugar, organización y situación que favorezca nuestra propia conciencia y que extienda la influencia de nuestra liberación. Algunos nos relacionaremos con el mundo masculino hetero, plantando nuestra semilla de conciencia en sus cabezas y en sus corazones, haciendo salir a la luz el marica que hay en ellos. Es en este sentido que decimos: «¡Seamos proselitistas!».

Algunos de nosotros hemos acabado agotados tras el efecto de nuestra propia liberación y nuestro impulso inicial para liberar a otros. Nos sorprendimos, aunque no deberíamos haberlo hecho, por el resurgimiento de la respetabilidad, la normalización y el buen gusto entre los maricas. Tales actitudes nos hicieron perder el equilibrio y podríamos haber retrocedido a niveles de activismo que hubieran escandalizado o asustado a otros. Al hacerlo, podríamos haber abolido el liderazgo entre los maricas. En cualquier caso, la indiferencia resultante de la «comunidad gay» ha sido tan inamovible que la mayoría de maricas están abandonando esta falsa comunidad incluso antes de que esté construida. La conciencia verdaderamente radical de los incontables maricas aislados y no organizados puede verse leyendo las cartas a los directores de la «prensa gay». Es momento de unirse con ellos para volver a examinar tanto aquello que nos separa y nos distingue como aquello que nos une.

* * *

Esta plataforma hará emerger una fuerte oposición. Algunas de las instituciones más violentamente antigays —nuestros opresores

durante milenios— tienen ahora a personas influyentes que intentan llevar a los gays a los rediles de las instituciones estatales, la psiquiatría, la universidad y la religión. Y algunas de las llamadas instituciones gays han tomado parte en todas las formas de opresión hetero.

La reforma legal, los candidatos políticos y los llamamientos al estado han sido siempre callejones sin salida. Como táctica para educar a la gente y congregarla, los programas políticos son, a veces, un primer paso. Pero estos esfuerzos con frecuencia tienen el efecto contrario: domesticar a la gente. Como ocurre con el movimiento de liberación de las mujeres, el movimiento de liberación gay ha sido sobrepasado por las estrategias pro-estado. Las necesidades de aquellos que trabajan con el Estado suprimen las de aquellos que trabajan contra el Estado. Los defensores de proyectos de ley ante varios cuerpos gubernamentales piden «respetabilidad» desde su comunidad incluso si debe ser *impuesta*.

Los vietnamitas dicen que elegir candidatos es darles alas para volar y no verlos nunca más. El representante electo hace un juramento no para servir a la comunidad gay, sino a la ciudad, el Estado, el gobierno federal o alguna sección del patriarcado. Su papel dentro de nuestra comunidad es domesticar y suprimir. Así, el dinero para que el candidato sea electo sale de la gente, pero luego, si el candidato es elegido, está a sueldo del Estado y aprende el significado del autoservicio.

No es una cuestión de moral individual: no se trata de que una persona concreta sea miserable (o incluso una administración entera). Es una parte normal del proceso de corrupción de la política, pues el propósito del gobierno es enriquecer a los ricos y poderosos y empobrecer y restar poder a todos los demás. Muchos grupos han experimentado esta traición: irlandeses, griegos, italianos, negros, *wasps*,³ mujeres y cualquiera lo bastante tonto o débil que confíe en los políticos. Deberíamos votar a candidatos gays, pero debemos recordar que están, en primer lugar, a su propio servicio; en segundo lugar, al servicio del gobierno y, en último lugar, a nuestro servicio.

3. [N.T.] *Wasp* es el acrónimo de la expresión «White Anglo Saxon Protestant»; es, por tanto, un término explícitamente referido a la etnicidad pero implícitamente referido a la clase social, pues su aplicación queda restringida a los miembros de clases altas.

Aquellos que trabajan en el campo de la psicología no están muy por detrás (por no decir que van por delante) del gobierno a la hora de subvertir la liberación gay. Las organizaciones gays más prósperas son ahora las que desarrollan «terapias» para maricas y lesbianas. A esos programas que pretenden arreglarnos les llegan grandes subvenciones. Y cuanto más conservadoras son las ideas tras el programa, más dinero reciben. Aquellos programas que asumen que el individuo que acude a ellos ha fallado y necesita ser arreglado para regresar a la economía competitiva son los primeros que reciben dinero. Y algunos de los programas toman su dinero directamente de la propia comunidad gay. Una clínica se ha establecido sobre unas bases desvergonzadamente comerciales: 35 dólares la hora por cada cliente. Si no puedes pagar, te aguantas. Todos estos programas operan con la falsa asunción de que el «terapeuta» es una persona superior, más sabia, más capaz que el paciente, cliente o como quiera que nos llamen. Si lo aceptas, ya tienes un problema.

Aún ha hecho más la Asociación Americana de Psiquiatría al eliminarlos de la lista de lisiados como si fuera un honor ser separados de los esquizofrénicos y otros que han sufrido a manos de doctores que ganaban salarios muy superiores a los de la mayoría de sus pacientes.⁴ Si nosotros no somos «enfermos» ¿qué hay del resto? En nuestra batalla con los loqueros, demasiados se han mostrado dispuestos a perdonarles ciertas cosas negociando favores especiales con los doctores; si nos hieren menos, pueden concentrarse en aquellos que están menos organizados y, actualmente, menos capacitados para defenderse. Con franqueza, nadie ha demostrado jamás que una persona no pueda ayudarse a sí misma perfectamente sin intervención psicopsiquiátrica. Todos nosotros podemos necesitar, durante alguna crisis, un amigo gay con quien hablar, o podemos necesitar un lugar en el que refugiarnos durante un tiempo. O quizás podemos necesitar un grupo en el que ser mutuamente abiertos y honestos (esto es lo que una «red de apoyo» proporcionaría). Pero ninguno de nosotros necesita ninguna de las «terapias» existentes.

4. [N.T.] La Asociación Americana de Psiquiatría eliminó la homosexualidad de la lista de desórdenes mentales en 1973.

Otra área de recolonización es la academia. Una de las funciones implícitas de los grupos «académicos» ha sido no servir, sino excluir a todos menos a una minoría conservadora de la comunidad gay. Definiéndose restrictivamente como universitarios, automáticamente excluyen a cualquiera que no esté en alguna universidad. La academia es un bastión de valores de la clase media: es el guardián intelectual pagado por el patriarcado, financiado por la república y el capitalismo. Excluye a las mujeres, a los negros, a los pobres, a los comunistas y hasta a los que visten de forma descuidada. Si necesitamos un Sindicato Universitario Gay, necesitamos uno que pueda combatir al club (y no formar parte de). Quienes forman parte de la academia gay deben denunciar como intelectuales la falsa conciencia para ayudar a romper el monopolio del poder académico/tecnológico.

Y también está la religión. Francamente, no podemos creerlo: ¡que después de años de persecución y destrucción haya tantos gays dispuestos, simplemente, a olvidarlo todo! No obstante, debemos afrontar este desagradable asunto. Casi todas las iglesias tienen ahora su propia sección gay domesticada, su propio ministro gay. Y tenemos varias iglesias exclusivamente, o no tan exclusivamente, gays. Muchas de sus energías se dedican a librar viejas batallas teológicas: judíos, protestantes, católicos, fundamentalistas y unitarios continúan peleándose unos con otros, como si sus anticuadas batallas tuvieran algo que ver con nosotros. Podría pensarse que el sangriento asunto de la Reforma ha quedado relegado a la historia, pero aquí están los gays, todavía batallando.

La religión representa todo lo malo que hay en los humanos: más que un opio, es puro veneno. Vemos la represión sexual como algo inherente en las llamadas religiones «mayoritarias» y prácticamente en todas las «minoritarias» que uno pueda imaginar. No necesitamos añadir la literatura que durante siglos ha tratado las deficiencias de la iglesia y también de «Dios». Pero deberíamos describir lo que la religión está haciendo con los círculos gays. Engulle desmesuradas cantidades de dinero (después de los psiquiatras, MCC⁵ debe ser el

5. [N.T.] MCC es la sigla de Metropolitan Community Churches, una organización religiosa fundada por el Reverendo Troy Perry en 1968, orientada a la guía espiritual de gays y lesbianas de todo el mundo.

grupo gay mejor financiado de los Estados Unidos). Así, perpetúa el patriarcado con su sacerdocio masculino. Anima al «matrimonio», a la «plegaria» y a otros hábitos nocivos tan impregnados de significado hetero que son incapaces de liberarnos. Cada símbolo o forma externa conduce, en sí misma, a cierto significado, cierta conciencia, cierto interés. Los símbolos de la religión fueron comprados hace mucho tiempo por el poder y la opresión de la dominación hetero. Y eso también sirve, por cierto, para la parafernalia de varias «religiones racionales», como el Humanismo, la Meditación Trascendental o el Unitarianismo.

* * *

¡Basta ya de los juicios y tribulaciones de la lucha! Vamos a congratularnos por los años de progreso y consolidación de nuestras fuerzas y éxitos. Los maricas brotan por todas partes y su influencia ha penetrado en la sociedad, desde el rock'n roll hasta Monty Python, desde los modos de vestir y peinarse hasta el lenguaje y estilo cotidianos. No somos tan tontos como para considerar todo esto como auténticos triunfos. Son intentos del mundo hetero de neutralizar nuestra revolución, pero están desesperados, han quemado sus últimos cartuchos, dispuestos a contener la marea. Mientras, de un modo más positivo, los periódicos de la liberación gay, como *Gay Sunshine*, *Gay Alternative* y *Fag Rag* han estado explorando el significado y el fenómeno de la cultura gay.⁶ Esa literatura es «el lucero del alba de la revolución».

Debemos luchar contra el dogmatismo, las «respuestas definitivas», el autoritarismo, el didactismo y otras pretensiones similares que emergen una y otra vez en cada uno de los niveles de nuestra propia comprensión. La literatura ha llegado a significar tanto para

6. [N.T.] *Gay Sunshine: A Journal of Gay Liberation* (1970-1981) fue una de las publicaciones más destacadas en el movimiento de liberación gay; fundada por Winston Leyland, en California, la revista contó con colaboraciones de autores tan destacados como Allen Ginsberg o Gore Vidal. *Gay Alternative* (1972-1976) fue una revista publicada en el área de Filadelfia por el colectivo del mismo nombre. *Fag Rag* fue fundada en 1971 en Boston por Charles Shively, Dennis Kelly y Ron Scheriber, conocido integrante del Gay Liberation Front

los que trabajamos en Fag Rag no porque hayamos renunciado a la política, sino porque sospechamos de su simplificación y seducción. Del mismo modo, a algunos les ha parecido que renunciábamos a la literatura en sí misma y a los «valores literarios» cuando simplemente hemos sospechado del contenido reaccionario de todos ellos, y necesariamente hemos tenido que encontrar nuestros *propios* valores literarios y nuestra *propia* literatura: modestamente, a veces dubitativamente, pero con seguridad y confianza.

Algunos nos han preguntado a los radicales: «¿Qué estáis haciendo?». Esto es lo que estamos haciendo: no estamos abandonando la conciencia gay que encontramos después de 1969. Usándola como inspiración, estamos buscando nuevas vías, implicaciones, estrategias, posibilidades para su realización. Algunos de nosotros somos incluso marxistas o anarquistas —siguiendo el espíritu de Bertolt Brecht, quien dijo que el partido necesitaba pocas respuestas— pues la gente estaba cansada de oír sabelotodos. Brecht quería diez preguntas que nadie pudiera responder. Las acciones basadas en preguntas son las bases de nuestra plataforma.

IX. EL DISCURSO DE LA ESPERANZA (1978)*

Harvey Milk

Me llamo Harvey Milk y estoy aquí para reclutaros.

He estado guardando esto durante años. Es una broma política. No puedo evitarlo, tengo que contarlo. Nunca he sido capaz de hablar de esto ante tanta gente políticamente comprometida, así que si no digo nada más, podréis volver a casa riéndoos un poco.

Había un transatlántico que está en medio del océano y se hunde. Y hay una pequeña pieza de madera flotando y tres personas nadan hacia ella y se dan cuenta de que sólo uno puede subirse. Así que tienen una pequeña discusión sobre quién ha de ser. Resulta que son el Papa, el Presidente y el alcalde Daley.¹ El Papa dice que es la cabeza visible de una de las grandes religiones del mundo y que es el guía espiritual de muchos, muchos millones: sigue y pontifica, y ellos creen que es un buen razonamiento. Entonces, el Presidente dice que es el líder de la nación más grande y poderosa del mundo: lo que ocurre en su país afecta al mundo entero, y ellos creen que es un buen alegato. Y el alcalde Daley dice que es alcalde de la columna vertebral de los Estados Unidos y que lo que ocurre en Chicago afecta a todo el mundo, y que lo que ocurre en la archidiócesis de Chicago afecta a todo el catolicismo. Y creen que es un buen

* [N.T.] Este discurso, conocido en inglés como «The Hope Speech», fue pronunciado en San Francisco el 10 de marzo de 1978. Impreso en Shilts (1982) y en Bull (2001, pp. 163-167).

1. [N.T.] Se refiere a Richard J. Daley, alcalde de Chicago entre 1955 y 1976.

argumento. Así que deciden resolverlo democráticamente y votan. Y Daley gana, siete a dos.

Hace seis meses, Anita Bryant,² en sus plegarias a Dios, dijo que la sequía en California era culpa de los gays. El día 9 de noviembre, el día después de que yo fuera elegido, empezó a llover. El día que juré el cargo, nos dirigimos hacia el Ayuntamiento y fue bastante agradable, y tan pronto como dije la palabra «Lo juro», empezó a llover de nuevo. Ha estado lloviendo desde entonces y la gente de San Francisco se imagina que el único modo de que pare es haciendo una petición de revocación. Es una broma local.

Mejor así. ¿Por qué estamos aquí? ¿Por qué los gays estamos aquí? ¿Qué está pasando? Lo que está pasando es la antítesis de lo que habéis leído en los periódicos y de lo que habéis escuchado en la radio. Oís y leéis que existe un movimiento hacia la derecha. Que debemos luchar y resistirnos a este movimiento a la derecha. Y yo estoy aquí para seguir adelante y deciros que lo que oís y leéis es lo que ellos quieren que penséis, porque eso no está ocurriendo. Los principales medios de comunicación de este país han hablado de un movimiento hacia la derecha, tanto que incluso han conseguido que algunos de nosotros piensen de ese modo. Porque quieren que los legisladores piensen que existe, de hecho, un movimiento hacia la derecha; así, el Congreso y los legisladores y los ayuntamientos empezarán a moverse hacia la derecha, tal y como pretenden los medios. Así que siguen hablando de este movimiento hacia la derecha.

Vamos a mirar a 1977 y veamos si hubo, de hecho, un movimiento hacia la derecha. En 1977, en Miami, a los gays les habían arrebatado sus derechos. Pero debéis recordar que la semana antes y la semana después de lo de Miami, la palabra homosexual o gay aparecía en cada uno de los periódicos de esta nación, en artículos a favor y en contra. En cada emisora de radio, en cada cadena de televisión, en cada hogar. Por primera vez en la historia del mundo, todo el mundo hablaba de ello, bien o mal. A menos que haya diálogo, a menos que abras las puertas del diálogo, nunca conseguirás cambiar la opinión de

2 [N.T.] Anita Bryant fue una cantante que gozó de una considerable presencia en los medios de comunicación durante la década de los 70 por sus furibundas campañas en contra de los derechos de lesbianas y gays.

la gente. En aquellas dos semanas, se escribió más, bien y mal, de las palabras homosexual y gay que, probablemente, en toda la historia de la humanidad. Una vez que se ha iniciado el diálogo, sabes que puedes derribar los prejuicios. En 1977, vimos que empezaba un diálogo. En 1977, vimos a una persona gay elegida en San Francisco. En 1977, vimos al estado de Mississippi descriminalizar la marihuana. En 1977, vimos la convención de las convenciones en Houston.³ Y quiero saber dónde está ese movimiento hacia la derecha.

Lo que hay es un registro de lo que ha ocurrido el último año. Y lo que tenemos que hacer es asegurarnos de que en 1978 continúe el movimiento que está ocurriendo verdaderamente y del que los medios no quieren que sepáis nada, es decir, del movimiento hacia la izquierda. El CDC⁴ no sólo puede presionar en Sacramento —y no sólo llevar flores a Sacramento— sino romper los muros y las barreras para que el movimiento hacia la izquierda continúe y el progreso continúe en la nación. Están emergiendo ante nosotros muchas cuestiones de las que debemos hablar. Probablemente, lo más importante sea la cuestión de Briggs⁵ —a lo que ya llegaremos— pero ya sabemos lo que ocurrirá en junio. Sabemos que otra cuestión es la votación sobre la propuesta de Jarvis-Gann.⁶ Oímos a

3 [N.T.] Se refiere a la *National Women's Conference* [Congreso Nacional de las Mujeres] celebrada en Houston entre el 18 y el 21 de noviembre de 1977, a la que asistieron más de 20.000 personas y que supuso un hito en cuanto al trazado de un plan de acción política alimentado por las ideas del feminismo de la segunda ola.

4. [N.T.] California Democratic Council [Consejo Demócrata de California] es una asociación demócrata del estado de California, reconocida como uno de los bastiones ideológicos de este partido; de ahí la referencia posterior a Sacramento, capital del estado de California, como el lugar en el que CDC puede presionar y conseguir cambios reales. Hay que recordar que en 1978, fecha en que se pronunció este discurso, el gobernador de California era el demócrata Edmund Gerald Brown, que relevó al republicano Ronald Reagan tras ocho años de mandato.

5. [N.T.] Referencia a la Proposición número 6, promovida por el conservador John Briggs, que se votó en referéndum en noviembre de 1978, y que fue rechazada. Dicha proposición pretendía prohibir que los homosexuales enseñaran o trabajaran en las escuelas públicas.

6. [N.T.] Se refiere a la Proposición número 13, promovida por Howard Jarvis y Paul Gann, que se votó en referéndum en junio de 1978, y que fue aprobada. La proposición pretendía reducir los impuestos sobre la propiedad inmobiliaria, reduciéndolos al 1% del valor estimado; en la práctica supuso la pérdida de millones de dólares en concepto de recaudación de impuestos para el estado de California.

los contribuyentes hablar sobre ella en ambos sentidos. Pero lo que no oís es que probablemente es la propuesta más racista sometida a votación en muchos años. Si se aprueba y tenemos que echar a la gente, ¿quién quedará en la ciudad y en el condado de San Francisco? Los últimos, no los primeros, ¿y quiénes son los últimos si no las minorías? Jarvis-Gann es una propuesta racista. Debemos afrontar esta propuesta. No debemos hablar mucho de ella. No debemos permitirles hablar del dinero que van a ahorrar, porque mirad quiénes se van a ahorrar dinero y quiénes van a ser perjudicados.

Tenemos también otra propuesta que hemos empezado a discutir en los condados del norte y que espero que continúe en algunos del sur. En las elecciones de San Francisco pedíamos —al menos esperábamos hacerlo— que el gobierno de los Estados Unidos presionara para cerrar el consulado de Sudáfrica. Debe ocurrir. Existe una gran diferencia entre una embajada en Washington, que es un buró diplomático, y un consulado en las grandes ciudades. Un consulado está aquí sólo por una razón: promover los negocios, las ganancias económicas, el turismo, las inversiones. Y cada vez que se hace negocio con Sudáfrica, se está promoviendo un régimen que es repugnante.

Si el 51 por ciento de los ciudadanos de la ciudad de San Francisco fueran a Sudáfrica, serían tratados como ciudadanos de segunda. Esto es una ofensa a los habitantes de San Francisco y espero que todos mis colegas darán todos los pasos posibles para poder cerrar ese consulado, y espero que otra gente, en otros lugares del estado, nos sigan en este empeño. Las batallas deben empezar en algún lugar y el Consejo Demócrata de California es el mejor lugar para empezarlas.

Sé que vamos mal de tiempo, así que voy a tratar brevemente sólo otro pequeño asunto. Entender por qué es importante que los gays se presenten como candidatos y que los gays sean elegidos. Sé que hay mucha gente en esta sala que se presenta al comité central y que son gays. Os animo. Hay una gran razón por la que hacerlo. Si mis amigos y seguidores que están en esta sala y que no son gays lo entienden, probablemente entenderán por qué me he presentado tantas veces antes de conseguirlo. Ahora lo veis, en esta convención existe una gran controversia sobre el gobernador. ¿Está hablando lo bastante claro? ¿Es lo bastante fuerte como para

defender los derechos de los gays? Existe una gran controversia, y decir que no la hay sería estúpido por nuestra parte. Algunos están satisfechos y otros no.

Veis que existe una diferencia clave —y sigue siendo una diferencia vital— entre un amigo y una persona gay, entre un amigo en la administración y una persona gay en la administración. Los gays han sido difamados a lo largo y ancho de la nación. Hemos sido manchados y salpicados con la imagen de la pornografía. En el condado de Dade, hemos sido acusados de acoso a menores.⁷ Tener amigos que nos representen no es bastante. Por muy bueno que pueda ser ese amigo.

La comunidad negra tomó una decisión al respecto hace mucho tiempo: los mitos contra los negros sólo pueden ser desmantelados eligiendo líderes negros, para que la comunidad negra pueda ser juzgada por los líderes y no por los mitos o los criminales negros. La comunidad hispana no debe ser juzgada por los criminales latinos o por mitos. La comunidad asiática no debe ser juzgada por los criminales asiáticos o por mitos. La comunidad italiana no debería ser juzgada por la mafia, mitos. Y ha llegado la hora de que la comunidad gay no deba ser juzgada por nuestros criminales y nuestros mitos.

Como cualquier otro grupo, debemos ser juzgados por nuestros líderes y por aquellos que también son gays, aquellos que son visibles. Pues si somos invisibles, permanecemos en el limbo: un mito, una persona sin padres, sin hermanos, sin hermanas, sin amigos que son heteros, sin puestos o empleos importantes.

7. [N.T.] Alude precisamente a la campaña de Anita Bryant contra los derechos de los homosexuales; Bryant centró su campaña en el condado de Dade (Florida), donde se había aprobado una ley que prohibía la discriminación por causa de la orientación sexual. La respuesta de Bryant fue, lógicamente, oponerse a ella y desatar una fuerte campaña mediática con su organización Save Our Children; con ella insistía en el peligro que corrían los niños si se toleraba la homosexualidad, sugiriendo solapadamente que la homosexualidad va aparejada con el abuso de menores —como se lamenta Milk en el texto. Este enfoque hizo que uno de los puntos centrales de toda la campaña fuera la oposición al derecho de lesbianas y gays a adoptar niños. La movilización de Anita Bryant consiguió que la ley se revocara y permaneció así hasta 1998, año en que se aprobó de nuevo una ley que condenaba la discriminación por razón de orientación sexual.

Una décima parte de una nación compuesta por estereotipos y que seduce a los niños —y no hablo de estereotipos en sentido despectivo. Pero hoy, la comunidad negra no es juzgada por sus amigos, sino por sus líderes y legisladores negros. Y debemos dar a la gente la oportunidad de juzgarnos por nuestros líderes y legisladores. Una persona gay en el gobierno puede sentar las bases, puede inspirar respeto no sólo a la gran comunidad, sino a la gente más joven de nuestra propia comunidad, que necesita tanto ejemplos como esperanza.

Los primeros gays que elijamos deben ser fuertes. No deben contentarse con sentarse en la parte trasera del autobús. No deben tragarse cualquier cosa. Deben ser, sobre todo, dinámicos y constantes. Deben ser —por el bien de todos nosotros— independientes, incorruptibles. La ira y las frustraciones que algunos de nosotros sentimos se debe a que hemos sido mal comprendidos, y los amigos no pueden sentir esa ira ni esa frustración. Pueden percibirla en nosotros, pero no la pueden sentir. Porque un amigo nunca ha tenido que pasar por lo que se conoce como salir del armario. Nunca olvidaré qué fue salir del armario y no tener a nadie a quien mirar a la cara. Recuerdo la falta de esperanza, y nuestros amigos no pueden llenar ese vacío.

No puedo olvidar las miradas de la gente que ha perdido la esperanza. Sean gays, sean ancianos, sean negros buscando un trabajo casi imposible, sean latinos intentando explicar sus problemas y aspiraciones en una lengua que les es extraña. Personalmente, nunca olvidaré que la gente es más importante que los edificios. Uso la palabra «yo» porque estoy orgulloso. Estoy aquí, esta noche, frente a mis hermanas y hermanos y amigos gays porque yo estoy orgulloso de vosotros. Creo que ha llegado la hora de tener muchos legisladores que sean gays y estén orgullosos de serlo y que no tengan que permanecer en el armario. Creo que una persona abiertamente gay no rehuirá las responsabilidades ni tendrá miedo a que le expulsen del gobierno. Después de lo del condado de Dade, he caminado entre los furiosos y los frustrados, noche tras noche, y he contemplado sus rostros. Y en San Francisco, tres días antes del Día del Orgullo Gay, una persona fue asesinada sólo porque era gay. Y aquella noche, caminé entre los tristes y los frustrados ante el ayuntamiento de San Francisco y más tarde, aquella misma noche,

mientras encendían velas en Castro Street⁸ y guardaban silencio, persiguiendo un símbolo que les diera esperanza. Eran gente fuerte, gente cuyos rostros conocía de las tiendas, las calles, las reuniones, y gente a la que nunca había visto antes pero a la que conocía. Eran fuertes, pero aun así, necesitaban esperanza.

Y también los jóvenes gays de Altoona, de Pennsylvania y de Richmond, Minnesota, que están saliendo del armario y que oyen a Anita Bryant y su historia en la televisión. Lo único que tienen para mirar hacia adelante es la esperanza. Y vosotros tenéis que darles esa esperanza. Esperanza en un mundo mejor, en un mañana mejor, en un lugar mejor al que ir cuando las presiones en casa sean demasiado grandes. La esperanza de que todo irá bien. Sin esperanza, no sólo los gays, sino los negros, los ancianos, los disminuidos y tantos otros abandonarán. Y si ayudáis a elegir a más gente gay en el comité central y en otros cargos, eso dará luz verde a quienes se sienten privados del derecho a voto, una luz verde para avanzar. Significa esperanza para toda una nación que ha desistido, porque si una persona gay lo consigue, las puertas están abiertas para todo el mundo.

Así que si hay un mensaje que os debo dar, es éste: si es fundamental haber sido elegido es por el hecho de que, si una persona gay puede ser elegida, es una luz verde. Y tú, y tú, y tú, tenéis que dar esperanza a la gente. Muchas gracias.

8. [N.T.] Castro Street es la calle más emblemática del barrio de Castro, la zona en la que se concentra una parte importante de la comunidad gay y lesbiana de San Francisco.

X. LOS USOS DE LO ERÓTICO: LA ERÓTICA COMO PODER (1978)*

Audre Lorde

Existen muchos tipos de poder, usados y desusados, reconocidos o no. Lo erótico es un recurso en nuestro interior que se emplaza en un plano profundamente femenino y espiritual, arraigado firmemente en el poder de nuestro sentimiento no expresado o desconocido. Para perpetuarse, toda opresión debe corromper o distorsionar las diversas fuentes de poder de la cultura de los oprimidos, aquellas que les pueden proporcionar energía para cambiar. Para las mujeres esto ha supuesto la supresión de lo erótico como valiosa fuente de poder e información en nuestras vidas.

Nos han enseñado a desconfiar de este recurso, que ha sido vilipendiado, infamado, devaluado en la sociedad occidental. Por una parte, se ha promovido la idea de que lo superficialmente erótico es un signo de la inferioridad femenina; por otra parte, las mujeres hemos tenido que sufrir y sentirnos despreciables y sospechosas en virtud de su existencia.

Existe una distancia muy corta entre esto y la falsa creencia de que sólo la supresión de lo erótico en nuestras vidas y conciencias podrá hacer verdaderamente fuertes a las mujeres. Pero tal fuerza es ilusoria, porque está modelada dentro de un contexto de modelos masculinos de poder.

* [N.T.] «The Uses of Erotic: The Erotic as Power» fue una conferencia pronunciada el 25 de agosto de 1978 en Mount Holyoke College. Incluida en Lorde (1984, pp. 53-59).

Como mujeres, hemos llegado a desconfiar de un poder que surge de nuestro conocimiento más profundo e irracional. Toda la vida hemos sido prevenidas contra él por parte del mundo masculino, el cual valora la profundidad de este sentimiento lo bastante como para mantener a las mujeres cerca haciendo que lo ejerciten al servicio de los hombres, pero que teme demasiado esta misma profundidad como para examinar sus posibilidades en ellos mismos. Así, a las mujeres se nos mantiene en una posición inferior para ser psíquicamente explotadas, del mismo modo en que las hormigas mantienen colonias de áfidos para proporcionar una sustancia vital a sus reinas.

Pero lo erótico ofrece un manantial de fuerza inagotable y provocativa a la mujer que no teme su revelación y que no sucumbe a la creencia de que la sensación es suficiente.

A menudo lo erótico ha sido llamado por los hombres con nombres equivocados y ha sido usado contra las mujeres. Se lo ha situado en el ámbito de la sensación confusa, trivial, psicótica, artística. Por esta razón, hemos rechazado muchas veces la exploración y consideración de lo erótico como una fuente de poder e información, confundiénolo con su opuesto, lo pornográfico. Pero la pornografía es una negación directa y absoluta del poder de lo erótico, ya que representa la supresión del sentimiento verdadero. La pornografía enfatiza la sensación sin sentimiento.

Lo erótico es un punto medio entre el principio de nuestro sentido del yo y el caos de nuestros sentimientos más fuertes. Es un sentido interior de satisfacción al que, una vez lo hemos experimentado, sabemos que podemos aspirar. Pues después de haber experimentado la plenitud de este profundo sentimiento y haber reconocido su poder, no podemos exigirnos menos de nosotras mismas en lo que concierne a nuestro honor y a nuestro propio respeto.

Nunca es fácil exigir el máximo de nosotras mismas, de nuestras vidas, de nuestro trabajo. Fomentar la excelencia es ir más allá de la mediocridad que nuestra sociedad fomenta como excelencia. Pero ceder al miedo de sentir y trabajar al máximo es un lujo que sólo los conformistas pueden permitirse, y los conformistas son aquellos que no desean dirigir sus propios destinos.

Este requerimiento interior hacia la excelencia que aprendemos de lo erótico no debe ser mal entendido, como si consistiera en pedir lo imposible a nosotras mismas y a los demás. Tal exigencia incapapa-

cita a todo el mundo durante el proceso. Porque lo erótico no tiene que ver sólo con lo que hacemos; tiene que ver con cuán intensa y plenamente sentimos mientras lo hacemos. Una vez conocemos el alcance de nuestra capacidad de sentir ese modo de satisfacción y de realización, podemos observar cuál de nuestros diversos cometidos vitales nos acerca más a esa plenitud.

El propósito de todo lo que hacemos es hacer de nuestras vidas y de las de nuestros hijos algo más rico y más aceptable. Celebrando lo erótico en todos nuestros cometidos, mi trabajo se convierte en una decisión consciente: un anhelado lecho en el que entro agradecida y del que me levanto llena de poder.

Por supuesto, las mujeres fortalecidas de este modo son peligrosas. Así que nos enseñan a separar el impulso erótico de las áreas más vitales de nuestras vidas, con excepción del sexo. Y la falta de preocupación por la raíz erótica y por la satisfacción de nuestro trabajo la sentimos como una desafección hacia la mayoría de cosas que hacemos. Por ejemplo, ¿cuántas veces amamos verdaderamente nuestro trabajo, incluso cuando es más difícil?

El principal temor de cualquier sistema que define lo bueno en términos de beneficios más que en términos de necesidades humanas, o que define las necesidades humanas excluyendo los componentes psíquicos y emocionales, el principal temor de un sistema así es que despoja a nuestros trabajos de su valor erótico, su poder erótico, su atractivo vital y su plenitud. Un sistema así reduce el trabajo a una parodia de nuestras necesidades, a un deber por el que ganamos pan u olvido de nosotros mismos y de aquellos a los que amamos. Pero esto es lo mismo que cegar a una pintora y decirle que mejore su trabajo y que disfrute del acto de pintar. No sólo es poco menos que imposible, sino que es profundamente cruel.

Como mujeres, necesitamos examinar las maneras en las que nuestro mundo puede ser verdaderamente diferente. Estoy hablando aquí de la necesidad de revisar la calidad de todos los aspectos de nuestras vidas y de nuestros trabajos, y cómo nos movemos hacia ellos y en ellos.

La palabra *erótico* proviene de la palabra griega *eros*, la personificación del amor en todos los aspectos, nacida del Caos y que

encarna el poder creativo y la armonía. Cuando hablo de lo erótico, pues, hablo de ello como afirmación de la fuerza vital de las mujeres, de la energía creativa llena de poder; del conocimiento y de su uso, que estamos reclamando ahora en nuestra lengua, nuestra historia, nuestra danza, nuestro amor, nuestro trabajo, nuestras vidas.

Existen intentos frecuentes de equiparar pornografía y erotismo, dos usos diametralmente opuestos de lo sexual. A causa de estos intentos, se ha puesto de moda separar lo espiritual (psíquico y emocional) de lo político, verlos como contradictorios o antitéticos. «¿Qué quieres decir, una revolucionaria poética, una traficante de armas meditativa?» Del mismo modo, hemos intentado separar lo espiritual y lo erótico, reduciendo de ese modo lo espiritual a un mundo de afectos insípidos, a un mundo de ascetismo en el que se aspira a no sentir nada. Pero nada está más lejos de la verdad. Porque la posición ascética es la del miedo más extremo a la parálisis más pesada. La severa abstinencia del asceta se convierte en una obsesión que nos gobierna. Y no es por autodisciplina, sino por autorenuncia.

La dicotomía entre lo espiritual y lo político es también falsa, resultado de nuestra atención incompleta a nuestro conocimiento erótico. Porque el puente que los conecta está formado por lo erótico sensual y aquellas expresiones físicas, emocionales y psíquicas de lo más profundo, intenso y rico que hay en cada una de nosotras, al ser compartido: las pasiones del amor, en su significado más profundo.

Más allá de lo superficial, la frase hecha «ME SIENTO BIEN» evidencia la fuerza de lo erótico dentro de un saber verdadero, ya que significa la primera y más poderosa luz que nos guía hacia cualquier comprensión. Y la comprensión es una doncella que sólo puede esperar, o clarificar, ese saber, nacido en lo más profundo. Lo erótico es lo que engendra o alimenta nuestro conocimiento más profundo.

Para mí, lo erótico funciona de diversas maneras: la primera es proporcionando el poder que deriva de compartir profundamente cualquier actividad con otra persona. Compartir la alegría, sea física, emocional, psíquica o intelectual, crea un puente entre quienes la

comparten que puede ser la base para la comprensión de mucho de lo que no es compartido por ellas, y reduce la amenaza de sus diferencias.

Otra forma importante mediante la que la conexión erótica funciona es la afirmación, abierta y sin miedo, de mi capacidad de placer. En la manera en que mi cuerpo se mece con la música y se abre en respuesta a ella, escuchando sus ritmos más profundos, así cada nivel de lo que siento se abre también a la experiencia satisfactoria de lo erótico, sea bailando, construyendo una estantería, escribiendo un poema o reflexionando sobre una idea.

La autoconexión compartida es una medida del placer por la que me reconozco capaz de sentir, un recordatorio de mi capacidad de sentir. Y este profundo e irremplazable reconocimiento de mi capacidad de placer exige que toda mi vida sea vivida sabiendo que tal satisfacción es posible, y que no ha de ser llamada *matrimonio*, ni *dios*, ni *más allá*.

Ésta es una razón por la que lo erótico es tan temido, y relegado tan frecuentemente sólo al dormitorio cuando es reconocido en su plenitud. Cuando empezamos a sentir profundamente todos los niveles de nuestra vida, empezamos a pedir a nosotros y a nuestros objetivos vitales que sean acordes con este placer que sabemos que somos capaces de sentir. Nuestro reconocimiento erótico nos dota de poder, deviene una lente a través de la cual examinamos todos los aspectos de nuestra existencia, obligándonos a evaluarlos de una forma sincera en términos de su significado relativo en nuestras vidas. Y ésta es una gran responsabilidad, proyectada desde cada una de nosotras, para no asentarnos en lo conveniente, lo mezquino, lo convencionalmente esperado, ni tampoco en lo simplemente seguro.

Durante la Segunda Guerra Mundial comprábamos envases de plástico sellados, llenos de margarina blanca, inmaculada, con una pequeña bolita de intenso colorante amarillo, como un topacio dentro de la piel clara de la bolsa. Sacábamos la margarina durante un rato para que se ablandara, y pinchábamos la pequeña bolita para romperla, liberando el rico color amarillo en la suave masa pálida de la margarina. Entonces, cogiéndola cuidadosamente entre nuestros dedos, la amasábamos suavemente, adelante y atrás, una y otra vez, hasta que el color se había extendido a toda la bolsa de margarina, coloreándola.

Creo que lo erótico es como esa pequeña masa en mi interior. Cuando es liberada de su intensa y constreñida bolita, fluye y colorea mi vida con un tipo de energía que realza, hace más sensible y fortalece todas mis experiencias.

Hemos sido educadas en el temor al *sí* en nuestro interior, a nuestros deseos más profundos. Pero una vez reconocidos, aquellos que no mejoran nuestro futuro pierden su poder y pueden ser alterados. El miedo a nuestros deseos los convierte en sospechosos e indiscriminadamente poderosos, porque suprimir cualquier verdad es dotarla de una fuerza imperecedera. El miedo a no poder crecer más allá de cualquier distorsión que encontremos en nuestro interior nos hace dóciles, leales y obedientes, externamente definidas, y nos lleva a aceptar muchas facetas de nuestra opresión como mujeres.

Cuando vivimos fuera de nosotras mismas, y con ello quiero decir según las directrices externas más que según nuestros conocimientos y necesidades interiores, cuando vivimos apartadas de estas guías eróticas que surgen de nosotras mismas, entonces nuestras vidas están limitadas por formas externas y ajenas, y nos plegamos a las necesidades de una estructura que no está basada en la necesidad humana, ni en la individual. Pero cuando empezamos a vivir de dentro hacia afuera, en contacto con el poder de lo erótico que hay en nuestro interior y permitiendo que ese poder informe e ilumine nuestras acciones en el mundo que nos rodea, entonces empezamos a ser responsables de nosotras mismas en el sentido más profundo del término. Porque cuando empezamos a reconocer nuestros sentimientos más profundos, empezamos a dejar, forzosamente, de estar satisfechas con el sufrimiento y la autonegación, así como con la parálisis que tan frecuentemente parece ser la única alternativa en nuestra sociedad. Nuestros actos contra la opresión devienen inseparables de nosotras mismas, motivados y llenos de poder desde nuestro interior.

En contacto con lo erótico, estoy menos dispuesta a aceptar la falta de poder, o aquellos otros estados del ser que no me son propios, como la resignación, la desesperación, la autoanulación, la depresión, la autonegación.

Y sí, existe una jerarquía. Existe una diferencia entre pintar una valla negra y escribir un poema, pero es sólo cuantitativa. Y para mí

no hay diferencia entre escribir un buen poema y avanzar hacia la luz del sol apoyada en el cuerpo de la mujer que amo.

Esto me lleva a la última consideración sobre lo erótico. Compartir el poder de los sentimientos del otro es distinto a usar los sentimientos del otro como si fueran un kleenex. Cuando miramos esa otra forma de nuestra experiencia, erótica o de otro tipo, solemos usar más que compartir los sentimientos de aquellos otros que participan en la experiencia con nosotros. Y usarlos sin su consentimiento es abuso.

Para ser utilizados, nuestros sentimientos eróticos deben ser reconocidos. La necesidad de compartir los sentimientos más profundos es una necesidad humana. Pero dentro de la tradición euroamericana, esta necesidad es satisfecha por ciertos encuentros eróticos proscritos, que casi siempre se caracterizan por que se mira hacia otro lado y simultáneamente, por que se intenta llamarlos de algún otro modo, sea una religión, un ataque, un motín violento, o incluso «jugar a los médicos». Y nombrar de modo equivocado esta necesidad y ese hecho hace crecer esa distorsión, que se convierte en pornografía y obscenidad: el abuso del sentimiento.

Cuando despreciamos la importancia de lo erótico en el desarrollo y sostenimiento de nuestro poder o cuando dejamos de mirarnos a nosotras mismas mientras satisfacemos nuestras necesidades eróticas en concierto con otras personas, las usamos como objetos de satisfacción en vez de compartir nuestro placer al satisfacernos, en vez de conectarnos con nuestras similitudes y nuestras diferencias. Rechazar ser conscientes de lo que estamos sintiendo en cada momento, por muy cómodo que parezca, es negar una gran parte de nuestra experiencia y permitir que se nos reduzca a lo pornográfico, al abuso y a lo absurdo.

Lo erótico no puede sentirse de segunda mano. Como feminista negra lesbiana, tengo un sentimiento, una sabiduría y una comprensión hacia aquellas hermanas con las que he bailado, jugado o incluso luchado intensamente. Esta profunda participación ha sido muchas veces la precursora de la unión en acciones concertadas que antes no hubieran sido posibles.

Pero esta carga erótica no puede ser compartida fácilmente por las mujeres que continúan operando exclusivamente bajo la tradición euroamericana masculina. Sé que no estaba disponible

para mí cuando he estado intentando adaptar mi conciencia a este modo de vivir y de sentir.

Sólo ahora encuentro más y más mujeres identificadas con otras mujeres, suficientemente valientes como para compartir la carga eléctrica de lo erótico sin tener que mirar a otro lado, y sin distorsionar la naturaleza enormemente poderosa y creativa de ese intercambio. Reconocer el poder de lo erótico en nuestras vidas puede darnos energía para buscar un cambio genuino en nuestro mundo, en vez de estar simplemente esperando un cambio de personajes en el mismo drama manido.

Porque no sólo tocamos nuestra fuente más profundamente creativa, sino que hacemos eso que es femenino y que nos reafirma frente a una sociedad racista, patriarcal y antierótica.

XI. EL PENSAMIENTO HETEROSEXUAL (1978-1980)*

Monique Wittig

Estos últimos años, en París, la cuestión del lenguaje como fenómeno ha dominado los sistemas teóricos modernos, las ciencias llamadas humanas, y ha penetrado en las discusiones políticas de los movimientos de lesbianas y de liberación de las mujeres. Se trata de un campo político importante en el que lo que se juega es el poder o, más bien, un entrelazamiento de poderes porque hay una multiplicidad de lenguajes que producen constantemente un efecto en la realidad social. La importancia del lenguaje en cuanto tal como asunto político sólo ha aparecido recientemente.¹ El desarrollo gigantesco de la lingüística, la multiplicación de las escuelas, la aparición de las ciencias de la comunicación, la tecnicidad de los metalenguajes que estas ciencias utilizan, constituyen síntomas de la importancia de esta cuestión política. La ciencia del lenguaje ha invadido otras ciencias como la antropología con Lévi-Strauss, el psicoanálisis con Lacan, así como todas las disciplinas que trabajan a partir del estructuralismo.

* [N.T.] Texto publicado por primera vez en *Feminist Issues* 1, 1 (verano 1980). Fue leído por primera vez en Nueva York en la Modern Language Association Convention en 1978, y está dedicado a las lesbianas americanas. Traducción de Javier Sáez y Paco Vidarte para Monique Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Egales, Madrid y Barcelona, 2006, pp. 45-57. Permiso cedido por Egales y Beacon Press. Todas las notas incluidas en el texto son de la autora.

1. Los griegos clásicos sabían, no obstante, que sin el dominio de las técnicas oratorias no hay poder político, sobre todo en una democracia.

La primera semiología de Roland Barthes casi consigue escapar de la dominación de la lingüística para constituirse en análisis político de los diferentes sistemas de signos, poniendo en relación tales sistemas de signos —por ejemplo, los mitos de la clase pequeñoburguesa— y de la lucha de clases del capitalismo, cuya veladura dichos sistemas tienen como efecto. Podíamos creernos salvados porque la semiología política constituye una arma (un método) precisa para analizar lo que llamamos ideología. Pero el milagro no duró mucho. Más que introducir en cierto modo en la semiología conceptos que le son extraños —en este caso, conceptos marxistas—, Barthes enseguida afirmó que la semiología no era sino una rama de la lingüística y que su objeto es el lenguaje.

Así, el mundo entero es sólo un gran registro en el que vienen a inscribirse los lenguajes más diversos, como el lenguaje del Inconsciente,² el lenguaje de la moda, el lenguaje del intercambio de las mujeres en el que los seres humanos son literalmente los signos que sirven para la comunicación. Estos lenguajes, o más bien estos discursos, se ensamblan unos con otros, se interpretan, se soportan, se refuerzan, se autoengendran y engendran otros. La lingüística engendra la semiología y la lingüística estructural, la lingüística estructural engendra el estructuralismo, el cual engendra el Inconsciente Estructural. El conjunto de estos discursos levanta una confusa cortina de humo para los oprimidos, que les hace perder de vista la causa material de su opresión y los sume en una suerte de vacío ahistórico.

Estos discursos dan una versión científica de la realidad social en la que los humanos son dados como invariantes, no afectados por la historia, no trabajados por conflictos de clase, con una psique idéntica para cada uno porque está programada genéticamente. No afectada por la historia ni trabajada por los conflictos de clase, esta psique provee a los especialistas desde el comienzo del siglo XX todo un arsenal de invariantes: el célebre lenguaje simbólico que tiene la ventaja de funcionar a partir de poquísimos elementos ya que, como los dígitos (0-9), los símbolos que la psique produce «incons-

2. En este artículo, cuando nos reframamos al uso que Lacan hace del término «el Inconsciente» lo pondremos en mayúsculas como él hace.

cientemente» son muy poco numerosos. Resultan, pues, por vía de teorización y de terapia, muy fáciles de imponer al inconsciente colectivo e individual. Con lo que se nos enseña que el Inconsciente tiene el buen gusto de estructurarse automáticamente a partir de estas metáforas, por ejemplo el-nombre-del-padre, el complejo de Edipo, la castración, el asesinato-o-la-muerte-del-padre, el intercambio de mujeres, etc. Sin embargo, aunque el Inconsciente sea fácil de controlar, no lo será por cualquiera; lo mismo que las revelaciones místicas, la aparición de los símbolos en la psique exige interpretaciones múltiples. Únicamente los especialistas están capacitados para llevar a buen puerto el desciframiento del Inconsciente. Sólo a ellos, los psicoanalistas, les está permitido (¿autorizado?) organizar e interpretar manifestaciones psíquicas que harán surgir el símbolo en su sentido pleno. Y mientras el lenguaje simbólico es extremadamente pobre y esencialmente lagunar, los lenguajes o metalenguajes que lo interpretan se desarrollan, cada uno de ellos, con un fasto, una riqueza, que sólo las exégesis teológicas de la Biblia han igualado.

¿Quién les ha dado a los psicoanalistas su saber? Por ejemplo, Lacan, lo que él llama el «discurso psicoanalítico» y la «experiencia analítica» le «enseñan» lo que sabe. Y cada uno le enseña lo que el otro les ha enseñado. Pero, ¿negaremos que Lacan ha adquirido conocimiento científicamente en la «experiencia analítica» (una experimentación en cierto modo) de las estructuras del Inconsciente? ¿Haremos caso omiso irresponsablemente de los discursos de los/las psicoanalizados/as tumbados/as sobre el diván? Por lo que a mí respecta, no me cabe ninguna duda de que Lacan ha encontrado en el Inconsciente las estructuras que él dice haber encontrado ya que se había encargado de ponerlas allí con anterioridad. Los y las que no cayeron bajo el poder de la institución psicoanalítica pueden experimentar un inmenso sentimiento de tristeza ante el grado de opresión (de manipulación) que los discursos de los y las psicoanalizados/as manifiestan. Porque en la experiencia analítica hay un oprimido, que es el psicoanalizado, cuya necesidad de comunicar se explota (igual que las brujas no podían antaño más que repetir bajo tortura el lenguaje que los inquisidores querían oír); al psicoanalizado no le queda más elección (si no quiere romper el contrato implícito que le permite comunicarse y del que tiene necesidad) que intentar decir lo que se quiere que diga. Parece que esto puede durar toda la

vida. Cruel contrato que obliga a un ser humano a hacer ostentación de su miseria ante el opresor que es directamente responsable de ella, que lo explota económica, política e ideológicamente, y que lo interpreta reduciéndolo a meras figuras del discurso.

Sin embargo, la necesidad de comunicar lo que este contrato implica ¿sólo puede realizarse en la cura psicoanalítica? ¿Puede esta necesidad de comunicar realizarse en el hecho de ser curado o de ofrecerse como «experimento»? Si creemos los testimonios de las lesbianas, de los gays y de las feministas, en absoluto es así.³ Todos estos testimonios subrayan el sentido político que reviste en la sociedad heterosexual actual la imposibilidad de comunicar —de otro modo que no sea con un psicoanalista— que tienen las lesbianas, los hombres gay y las mujeres. La toma de conciencia del estado de cosas general (no es que uno esté enfermo o necesite cura, es que uno tiene un enemigo) provoca generalmente por parte de los y las oprimidos/as una ruptura del contrato psicoanalítico. Esto es lo que se desprende de los testimonios, junto con la enseñanza de que el contrato psicoanalítico no era un contrato consensuado sino forzado.

Los discursos que nos oprimen muy en particular a las lesbianas, mujeres y a los hombres homosexuales dan por sentado que lo que funda la sociedad, cualquier sociedad, es la heterosexualidad.⁴ Estos discursos hablan de nosotras y pretenden decir la verdad en un espacio apolítico, como si todo ello pudiera escapar de lo político en este momento de la historia, y como si en aquello que nos concierne pudiera haber signos políticamente insignificantes. Estos discursos de heterosexualidad nos oprimen en la medida en que nos niegan toda posibilidad de hablar si no es en sus propios términos y todo aquello que los pone en cuestión es enseguida considerado como «primario». Nuestro rechazo de la interpretación totalizadora del psicoanálisis los lleva a decir que no tenemos en consideración la dimensión simbólica. Estos discursos nos niegan toda posibilidad de

3. Ver, por ejemplo: Karla Jay y Allen Young (eds.), *Out of the Closets. Voices of Gay Liberation*, Links Books, Nueva York, 1982.

4. Heterosexualidad: un término que hace su primera aparición en francés en 1911.

crear nuestras propias categorías. Su acción sobre nosotras es feroz, su tiranía sobre nuestras personas físicas y mentales es incesante.

Cuando se recubre con el término generalizador de «ideología» todos los discursos del grupo dominante, se relegan estos discursos al mundo de las Ideas Irreales. Se desatiende la violencia material (física) que realizan directamente sobre los y las oprimidos/as, violencia que se efectúa tanto por medio de los discursos abstractos y «científicos» como por medio de los discursos de los medios de comunicación de masas. Insisto en esta opresión material de los individuos por los discursos y querría subrayar sus efectos inmediatos tomando el ejemplo de la pornografía.

Sus imágenes —películas, fotos de revistas, carteles publicitarios en las paredes de las ciudades— constituyen un discurso, y este discurso, que cubre nuestro mundo con sus signos, tiene un sentido: significa que las mujeres están dominadas. Los semiólogos pueden interpretar el sistema de este discurso, describir su disposición. Y lo que leen entonces en este discurso son signos que no tienen como función significar y cuya única razón de ser es la de funcionar como elementos de un cierto sistema o disposición. Para nosotras, sin embargo, este discurso no está divorciado de lo real, como lo está para los semiólogos. No sólo mantiene relaciones muy estrechas con la realidad social que es nuestra opresión (económica y política), sino que él mismo es real, ya que es una de las manifestaciones de la opresión y ejerce un poder preciso sobre nosotras. El discurso pornográfico forma parte de las estrategias de violencia que se ejercen sobre nuestro entorno, humilla, degrada, es un crimen contra nuestra «humanidad». Como táctica de hostigamiento tiene otra función, la de una advertencia: nos ordena permanecer en fila, marca el paso a aquellas que tuvieran tendencia a olvidar lo que son, apela al miedo. Estos mismos expertos en semiótica de los que hablábamos más arriba nos reprochan confundir, cuando nos manifestamos contra la pornografía, los discursos con la realidad. No ven que este discurso *es* la realidad para nosotras, una de las facetas de la realidad de nuestra opresión, creen que nos equivocamos en el nivel de análisis.

He puesto el ejemplo de la pornografía porque su discurso es el más sintomático y el más demostrativo de la violencia que se nos hace a través del discurso, como en general en la sociedad. Este

poder que tiene la ciencia o la teoría de actuar material y realmente sobre nuestros cuerpos y mentes no tiene nada de abstracto, aunque el discurso que produzcan sí lo sea. Es una de las formas de la dominación, su verdadera expresión. Yo diría más bien uno de sus ejercicios. Todos los oprimidos lo conocen y han tenido que vérselas con este poder que dice: no tienes derecho a la palabra porque tu discurso no es científico, ni teórico, te equivocas de nivel de análisis, confundes discurso y realidad, sostienes un discurso ingenuo, desconoces esta o aquella ciencia.

Si los discursos de los sistemas teóricos modernos y de las ciencias humanas ejercen un poder sobre nosotras es porque trabajan con conceptos que nos tocan muy de cerca. A pesar del advenimiento histórico de los movimientos de liberación de las feministas, de las lesbianas y de los gays cuyas intervenciones ya han puesto patas arriba las categorías filosóficas y políticas de estos discursos en su conjunto, estas categorías (que fueron puestas en cuestión de este modo brutal) no por ello han dejado de ser utilizadas sin examen por la ciencia contemporánea. Las categorías de las que se trata funcionan como conceptos primitivos en un conglomerado de toda suerte de disciplinas, teorías, ideas preconcebidas, que yo llamaría «el pensamiento heterosexual» (ver *El pensamiento salvaje*, de Claude Lévi-Strauss). Se trata de «mujer», «hombre», «sexo», «diferencia» y de toda la serie de conceptos que están afectados por este marcaje, incluidos algunos tales como «historia», «cultura» y «real». Y por mucho que se haya admitido en estos últimos años que no hay naturaleza, que todo es cultura, sigue habiendo en el seno de esta cultura un núcleo de naturaleza que resiste al examen, una relación excluida de lo social en el análisis y que reviste un carácter de ineluctabilidad en la cultura como en la naturaleza: es la relación heterosexual. Yo la llamaría la relación obligatoria social entre el «hombre» y la «mujer». (Aquí me remito a Ti-Grace Atkinson y su análisis de la relación sexual como una institución).⁵ Habiendo planteado como un saber, como un principio evidente, como un dato anterior a toda ciencia, la ineluctabilidad de esta relación, el pensamiento heterosexual se entrega a

5. T.-G. Atkinson, *Amazon Odyssey*, Links Books, Nueva York, 1974, pp. 13-23.

una interpretación totalizadora a la vez de la historia, de la realidad social, de la cultura, del lenguaje y de todos los fenómenos subjetivos. No puedo sino subrayar aquí el carácter opresivo que reviste el pensamiento heterosexual en su tendencia a universalizar inmediatamente su producción de conceptos, a formular leyes generales que valen para todas las sociedades, todas las épocas, todos los individuos. Es así que se habla de: *el* intercambio de mujeres, *la* diferencia de sexos, *el* orden simbólico, *el* Inconsciente, *el* Deseo, *el* Goce, *la* Cultura, *la* Historia, categorías que no tienen sentido en absoluto más que en la heterosexualidad o en un pensamiento que produce la diferencia de los sexos como dogma filosófico y político.

Esta tendencia a la universalidad tiene como consecuencia que el pensamiento heterosexual es incapaz de concebir una cultura, una sociedad, en la que la heterosexualidad no ordenara no sólo todas las relaciones humanas, sino su producción de conceptos al mismo tiempo que todos los procesos que escapan a la conciencia. Estos procesos inconscientes se tornan, por otra parte, históricamente cada vez más imperativos en lo que nos enseñan sobre nosotras mismas por medio de los especialistas. Y la retórica que los expresa, revistiéndose de mitos, recurriendo a enigmas, procediendo por acumulaciones de metáforas, cuyo poder de seducción no subestimo, tiene como función poetizar el carácter obligatorio del «tú-serás-heterosexual-o-no-serás».

Según este planteamiento, rechazar la obligación del coito y las instituciones que dicha obligación ha producido como necesarias para constituir una sociedad, es simplemente imposible, ya que hacerlo significaría rechazar la posibilidad de la constitución del otro y rechazar el «orden simbólico», hacer la constitución del sentido imposible, sin lo cual nadie puede mantener una coherencia interna. Así, el lesbianismo, la homosexualidad, y las sociedades que podemos crear, no pueden ser pensadas o enunciadas, aunque siempre hayan existido. De este modo, el pensamiento heterosexual continúa afirmando que el incesto, y no la homosexualidad, representa su mayor prohibición. Igualmente, cuando el pensamiento heterosexual piensa la homosexualidad, ésta no es nada más que heterosexualidad.

En efecto, la sociedad heterosexual está fundada sobre la necesidad del otro/diferente en todos los niveles. No puede funcionar sin

este concepto ni económica, ni simbólica, ni lingüística, ni política-mente. Esta necesidad del otro/diferente es una necesidad ontológica para todo el conglomerado de ciencias y de disciplinas que yo llamo el pensamiento heterosexual. Ahora bien, ¿qué es el otro/diferente sino el dominado? Porque la sociedad heterosexual no es la sociedad que oprime solamente a las lesbianas y a los gays, oprime a muchos otros/diferentes, a todos los que están en la situación de dominados. Porque constituir una diferencia y controlarla es «un acto de poder ya que es un acto esencialmente normativo. Cada cual intenta presentar al otro como diferente. Pero no todo el mundo lo consigue. Hay que ser socialmente dominante para lograrlo».⁶

El concepto de diferencia de sexos, por ejemplo, constituye ontológicamente a las mujeres en otros/diferentes. Los hombres, por su parte, no son diferentes. Los blancos tampoco son diferentes, ni los señores, diferentes son los negros y los esclavos. Esta característica ontológica de la diferencia entre los sexos afecta a todos los conceptos que forman parte del mismo conglomerado. «Hombre» y «mujer»⁷ son conceptos políticos de oposición. Y, dialécticamente, la cópula que los reúne es al mismo tiempo la que preconiza su abolición, es la lucha de clase entre hombres y mujeres la que abolirá los hombres y las mujeres.⁸ No hay nada ontológico en el concepto de diferencia. Sólo es la forma en que los amos interpretan una situación histórica de dominación. Y la diferencia tiene como función enmascarar los conflictos de intereses a todos los niveles, incluidos los ideológicos.

Esto supone decir que para nosotras no puede ya haber mujeres, ni hombres, sino en tanto clases y en tanto categorías de pensamiento y de lenguaje: deben desaparecer políticamente, económicamente, ideológicamente. Si nosotros, las lesbianas y gays, continuamos diciéndonos, concibiéndonos como mujeres, como hombres, contribuimos al mantenimiento de la heterosexualidad. Estoy segura

6. C. Faugeron y P. Robert, *La Justice et son public et les représentations sociales du système penal*, Masson, París, 1978.

7. N.-C. Mathieu, «Notes pour une définition sociologique des catégories du sexe», *Epistémologie sociologique*, 11, 1971, para su definición del «sexo social».

8. Lo mismo ocurre en la lucha de clases, donde las categorías de oposición son «reconciliadas» por una lucha cuyo fin es hacerlas desaparecer.

de que una transformación económica y política no desdramatizará estas categorías de lenguaje. ¿Exceptuamos *esclavo, negro, negra*? ¿En qué se diferencia de *mujer*? ¿Vamos a seguir escribiendo *blanco, amo, hombre*? La transformación de las relaciones económicas no basta. Hay que llevar a cabo una transformación política de los conceptos clave, es decir, de los conceptos que son estratégicos para nosotras. Porque hay otro orden de materialidad que es el del lenguaje, un orden que está trabajado de arriba abajo por estos conceptos estratégicos. Este orden, a su vez, está directamente conectado con el campo político en el que todo cuanto atañe al lenguaje, a la ciencia y al pensamiento, remite a la persona en cuanto subjetividad,⁹ y a su relación con la sociedad. Y ya no podemos dejárselo al poder del pensamiento heterosexual o pensamiento de la dominación.

Si entre todas las producciones del pensamiento heterosexual cuestiono más particularmente los modelos del Inconsciente Estructural es porque en este momento histórico la dominación de los grupos sociales ya no puede presentarse a los dominados como una necesidad lógica, dado que éstos se rebelan, cuestionan la diferencia, mientras que Lévi-Strauss, Lacan y sus epígonos apelan a necesidades que escapan al control de la conciencia y por tanto a la responsabilidad de los individuos.

Como por ejemplo los procesos inconscientes, que exigen el intercambio de mujeres como una condición necesaria en toda sociedad. Es, según ellos, lo que nos dice el inconsciente con autoridad, y el orden simbólico depende de él, sin él no hay sentido, ni lenguaje, ni sociedad. Ahora bien, ¿qué quiere decir que las mujeres sean intercambiadas sino que están dominadas? No hay, por consiguiente, que asombrarse de que no haya más que un Inconsciente y de que sea heterosexual, es un Inconsciente que vela demasiado conscientemente por los intereses¹⁰ de los señores que habita para que se les arrebatase tan fácilmente. Por otra parte, la dominación es negada, no hay esclavitud de mujeres, hay diferencia. A lo que yo

9. C. Delphy, «Pour un féminisme matérialiste», *L'Arc*, 61, 1975. Tomado de Christine Delphy, *L'Ennemi principal*, vol. 1, Syllepse, París, 1998.

10. ¿Acaso los ingresos anuales de millones de dólares de los psicoanalistas son simbólicos?

respondería con esta frase de un campesino rumano en una asamblea pública en la que era diputado en 1848: «¿Por qué los señores dicen que no fue esclavitud, si sabemos que era esclavitud esta pena que hemos penado?». Sí, lo sabemos, y esta ciencia de la opresión no se nos puede arrebatar.

Es desde aquí desde donde hay que rastrear el «va-de-suyo» heterosexual y (parafraseo al primer Roland Barthes) no soportar «ver la Naturaleza y la Historia confundidas a cada paso». ¹¹ Debemos poner de manifiesto claramente que el psicoanálisis después de Freud, y particularmente después de Lacan, ha llevado a cabo una rígida mitificación de sus conceptos: la Diferencia, el Deseo, el Nombre-del-Padre, etc. Incluso ha «sobremitificado» los mitos, una operación que le ha sido necesaria para heterosexualizar sistemáticamente aquella dimensión personal que emergía repentinamente en el campo histórico a partir de los individuos dominados, en particular las mujeres que comenzaron su lucha hace casi dos siglos. Y sistemáticamente se ha venido haciendo esto en un concierto de interdisciplinariedad que nunca ha sido tan armonioso como cuando los mitos heterosexuales se pusieron a circular con facilidad de un sistema formal a otro como valores seguros en los que se puede invertir tanto en antropología como en psicoanálisis, como, por otra parte, en todas las ciencias humanas.

Este conjunto de mitos heterosexuales es un sistema de signos que utiliza figuras de discurso y, por tanto, puede ser estudiado políticamente desde la ciencia de nuestra opresión; «sabemos-que-era-esclavitud» es la dinámica que introduce la diacronía de la historia en el discurso fijado de las esencias eternas. Este trabajo debería ser en cierto modo una semiología política, aunque con «esta pena que hemos penado» trabajamos también en el nivel del lenguaje/manifiesto, del lenguaje/acción, que transforma y hace historia.

Mientras tanto, en estos sistemas (que parecían tan universales y eternos —humanos en cierto modo— que se podían deducir de ellos leyes con las que atiborrar los ordenadores y, en todo caso, por el momento, atiborrar la máquina inconsciente) se están produciendo desplazamientos, gracias a nuestra acción y a nuestro lenguaje. Un

11. R. Barthes, *Mythologies*, Hill and Wang, Nueva York, 1972, p. 11.

modelo como por ejemplo el intercambio de mujeres reabsorbe la historia de forma tan brutal y violenta que el sistema entero, que se creía formal, bascula hacia otra dimensión de conocimiento. Esta dimensión de la historia nos pertenece ya que hemos sido constituidas allí en cierto modo. Y porque hablamos, como dice Lévi-Strauss, digamos que rompemos el contrato heterosexual.

Pues bien, esto es lo que las lesbianas dicen un poco en todas partes por este país y en algunos otros, si no con teorías, al menos con una práctica social cuyas repercusiones en la cultura y la sociedad heterosexual no se pueden adivinar aún. Un antropólogo dirá que hace falta esperar cincuenta años. Sí, para universalizar los funcionamientos de una sociedad y extraer de ella sus invariantes. Entretanto, los conceptos heterosexuales van siendo minados. ¿Qué es la mujer? Pánico, zafarrancho general de la defensa activa. Francamente es un problema que no tienen las lesbianas, por un cambio de perspectiva, y sería impropio decir que las lesbianas viven, se asocian, hacen el amor con mujeres porque «la-mujer» no tiene sentido más que en los sistemas heterosexuales de pensamiento y en los sistemas económicos heterosexuales. Las lesbianas no son mujeres.

XII. PREFACIO A «HETEROSEXUALIDAD OBLIGATORIA Y EXISTENCIA LESBIANA» (1980-1982)*

Adrienne Rich

Quiero decir algo sobre el modo en que «Heterosexualidad obligatoria» fue concebido inicialmente y sobre el contexto en que vivimos ahora. En parte lo escribí para paliar la anulación de la existencia lesbiana en tanta bibliografía feminista, anulación que sentía (y siento) tiene consecuencias no sólo antilesbianas sino también antifeministas, y que distorsiona igualmente la experiencia de las mujeres heterosexuales. No lo escribí para ensanchar divisiones, sino para animar a las feministas heterosexuales a analizar la heterosexualidad como institución política que arrebató el poder a las mujeres —y a cambiarla. Esperaba también que otras lesbianas percibieran la profundidad y la amplitud de la identificación con mujeres y de los vínculos entre mujeres que han recorrido como un tema continuo, aunque rígido y frío, la experiencia heterosexual, y que esto se convirtiera en un impulso político activo, no sólo en una reafirmación de vivencias personales. Quería que el artículo sugiriera nuevos tipos de crítica, que suscitara nuevas preguntas en las aulas y en las revistas

* [N. T.]: Escrito inicialmente en 1978 para el número de *Signs* sobre «Sexuality», este ensayo se publicó en 1980. En 1982, Antelope Publications lo reimprimió como parte de una serie de folletos feministas. El prefacio se escribió para uno de esos folletos. Existe una traducción de este ensayo, realizada por María-Milagros Rivera Garretas, en *Duoda*, 10-11, 1996, pp. 15-45 y 13-37. Reproducimos aquí la traducción hecha por María Soledad Sánchez Gómez para Adrienne Rich, *Sangre, pan y poesía. Prosa escogida: 1979-1985*, Icaria, Barcelona, 2001, pp. 41-43. Permiso cedido por Icaria Editorial. Todas las notas incluidas en el texto son de la autora.

universitarias y que esbozara, al menos, un puente sobre el vacío existente entre *lesbiana* y *feminista*. Quería, por lo menos, que a las feministas les resultara menos posible leer, escribir o dar clase desde una perspectiva de heterocentrismo incuestionado.

En los tres años que han pasado desde que escribí, con la energía de la esperanza y el deseo, «Heterosexualidad obligatoria», las presiones para conformarse en una sociedad cada vez más conservadora se han intensificado. Los mensajes de la Nueva Derecha a las mujeres han sido, concretamente, que somos propiedad emocional y sexual de los hombres, y que la autonomía y la igualdad de las mujeres suponen una amenaza para la familia, la religión y el estado. Las instituciones que han controlado tradicionalmente a las mujeres —maternidad patriarcal, explotación económica, familia nuclear, heterosexualidad obligatoria— se están haciendo más fuertes por la legislación, por los dictados religiosos, por las imágenes de los medios de comunicación y por los esfuerzos de la censura. En una economía que empeora, la madre sola que intenta mantener a sus hijos e hijas tiene que hacer frente a la feminización de la pobreza, que Joyce Miller, de la National Coalition of Labor Union Women [Coalición Nacional de Mujeres Sindicalistas], ha denominado uno de los grandes temas de los años ochenta. La lesbiana, a menos que se disfrace, afronta la discriminación a la hora de ser contratada, y el acoso y la violencia en la calle. Incluso en instituciones de inspiración feminista, como las casas de acogida para mujeres maltratadas y los programas de Estudios de la Mujer, a las manifiestamente lesbianas se las despide y a las otras se les aconseja que se mantengan «en el armario». Refugiarse en la igualdad —la asimilación para quienes puedan tolerarla— es una de las respuestas más pasivas y que más nos debilitan frente a la represión política, la inseguridad económica y a una nueva temporada de caza de la diferencia.

Quiero señalar que, en este período, se ha venido acumulando con rapidez información sobre la violencia masculina contra las mujeres, especialmente dentro del hogar.¹ Al mismo tiempo, al ámbito

1. Véase, por ejemplo, Kathleen Barry, *Female Sexual Slavery*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1979; Mary Daly, *GynEcology: The Metaethics of Radical Feminism*, Beacon, Boston, 1978; Susan Griffin, *Woman and Nature: The Roaring*

de la escritura que describe la unión y la identificación entre mujeres como esencial para la supervivencia femenina, ha ido llegando una corriente constante de textos y de críticas procedentes de mujeres de color en general y de lesbianas de color en particular —este último grupo es el que está siendo eliminado con más contundencia de la investigación feminista académica, por el doble prejuicio del racismo y la homofobia.²

inside Her, Harper & Row, Nueva York, 1978; Diana Russell y Nicole van de Ven (eds.), *Proceedings of the International Tribunal of Crimes against Women*, Les Femmes, Millbrae, 1976; y Susan Brownmiller, *Against Our Will: Men, Women, and Rape*, Simon and Schuster, Nueva York, 1975; *Aegis: Magazine on Ending Violence against Women*, Feminist Alliance against Rape, P.O. Box 21033, Washington, DC 20009, 1977.

[A.R., 1986: En los años ochenta se han publicado obras sobre el incesto y sobre los malos tratos a mujeres que yo no cité en este texto. Véase Florence Rush, *The Best-kept Secret*, McGraw-Hill, Nueva York, 1980; Louise Armstrong, *Kiss Daddy Goodnight: A Speakout on Incest*, Pocket Books, Nueva York, 1979; Sandra Butler, *Conspiracy of Silence: The Trauma of Incest*, New Glide, San Francisco, 1978; F. Delacoste y F. Newman (eds.), *Fight Back!: Feminist Resistance to Male Violence*, Cleis Press, Minneapolis, 1981; Judy Freespirit, *Daddy's Girl: An Incest Survivor's Story*, Diaspora Distribution, Langlois, 1982; Judith Herman, *Father-Daughter Incest*, Harvard University Press, Cambridge, 1981; Toni McNaron y Yarrow Morgan (eds.), *Voices in the Night: Women Speaking about Incest*, Cleis Press, Minneapolis, 1982; y la muy informativa y polifacética recopilación de artículos, estadísticas, listados y hechos de Betsy Warrior, *Battered Women's Directory* (anteriormente titulada *Working on Wife Abuse*), 8ª ed., Cambridge, 1982]

2. Véase, por ejemplo, Paula Gunn Allen, *The Sacred Hoop: Recovering the Feminine in American Indian Traditions*, Beacon, Boston, 1986; Berth Brant (ed.), *A Gathering of Spirit: Writing and Art by North American Indian Women*, Sinister Wisdom Books, Montpelier, 1984.; Gloria Anzaldúa y Cherríe Moraga (eds.), *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, Persephone, Watertown, 1981 (distribuido por Kitchen Table/Women of Color Press, Albany); J. R. Roberts, *Black Lesbians: An Annotated Bibliography*, Naiad, Tallahassee, 1981; Barbara Smith (ed.), *Home Girls: A Black Feminist Anthology*, Kitchen Table/Women of Color Press, Albany, 1984. Como Lorraine Bethel y Barbara Smith señalaron en *Conditions 5: The Black Woman Issue* (1980), mucha narrativa escrita por mujeres negras describe relaciones primarias entre mujeres. Quisiera citar aquí la obra de Ama Ata Aidoo, Toni Cade Bambara, Buchi Emecheta, Bessie Head, Zora Neale Hurston, Alice Walker, Donna Allegra, Red Jordan Arobateau, Audre Lorde y Ann Allen Shockley, entre otras, que escriben directamente como lesbianas negras. Sobre narrativa escrita por otras lesbianas de color, véase Elly Bulkin (ed.), *Lesbian Fiction: An Anthology*, Persephone, Watertown, 1981.

Entre feministas y lesbianas ha habido recientemente un intenso debate en torno a la sexualidad femenina, de características a menudo furiosas y amargas, con el *sadomasoquismo* y la *pornografía* como palabras clave que se definen de modos distintos dependiendo de quién habla. La hondura de la rabia y el miedo de las mujeres con respecto a la sexualidad y su relación con el poder y el dolor son reales, incluso cuando el diálogo suena simplista, moralista o como monólogos paralelos.

A consecuencia de todos estos acontecimientos, hay partes de este ensayo que expresaría de otra forma, matizaría o ampliaría, si lo escribiera hoy. Pero sigo pensando que las feministas heterosexuales obtendrían fuerza política para el cambio al adoptar una posición crítica ante la ideología que *exige* la heterosexualidad, y que las lesbianas no podemos dar por sentado que esa ideología y las instituciones basadas en ella no nos afectan. No hay nada en esa posición crítica que nos obligue a considerarnos víctimas, como si nos hubieran lavado el cerebro o careciéramos totalmente de fuerza. La coerción y la obligación están entre las condiciones en las que las mujeres hemos aprendido a reconocer nuestra fuerza. La resistencia es un tema fundamental en este ensayo y en el estudio de la vida de las mujeres, si sabemos qué andamos buscando.

Respecto a la existencia judío-lesbiana actual, véase también Evelyn Torton Beck (ed.), *Nice Jewish Girls: A Lesbian Anthology*, Persephone, Watertown, 1982 (distribuida por Crossing Press, Trumansburg); Alice Bloch, *Lifetime Guarantee*, Persephone, Watertown, 1982; y Melanie Kaye-Kantrowitz e Irena Klepfisz (eds.), *The Tribe of Dina: A Jewish Women's Anthology*, Sinister Wisdom Books, Montpelier, 1986.

La primera formulación que yo conozco de la heterosexualidad como institución apareció en la revista feminista lesbiana *The Furies*, fundada en 1971. Una colección de artículos de esa revista aparecen en Nancy Myron y Charlotte Bunch (eds.), *Lesbianism and the Women's Movement*, Diana Press, Oakland, 1975 (distribuido por Crossing Press, Trumansburg).

XIII. LESBIANISMO: UN ACTO DE RESISTENCIA (1981)*

Cheryl Clarke

Para una mujer, ser lesbiana en una cultura machista, capitalista, misógina, racista, homofóbica e imperialista, como la norteamericana, es un acto de resistencia: una resistencia que debería ser defendida en todo el mundo por todas las fuerzas que luchan a favor de la liberación del mismo amo. No importa cómo una mujer viva su lesbianismo —en el armario, en la legislación del estado, en el dormitorio— pues ella se ha rebelado en contra de convertirse en la concubina del esclavista, a saber, la mujer dependiente del varón, la heterosexual femenina. Esta rebelión es un asunto peligroso para el patriarcado. Privilegiados en todos los niveles, los hombres de todas las clases y colores tienen la posibilidad de actuar legal, moral y violentamente cuando no pueden colonizar a las mujeres, cuando no pueden limitar nuestras energías y prerrogativas sexuales, productivas, reproductivas y creativas. Y la lesbiana —esa mujer que, como dice Judy Grahn, «ha tomado una mujer como amante»¹— ha conseguido resistir el imperialismo del esclavista en esa esfera de su vida. La lesbiana ha descolonizado su cuerpo. Ha rechazado una vida de servidumbre implícita en las relaciones heterosexuales occi-

* [N.T.] «Lesbianism: An Act of Resistance» vio la luz en Moraga y Anzaldúa (1981, pp. 128-137). Las notas incluidas en el texto son de la autora, salvo aquellas en donde se indique lo contrario.

1. Judy Grahn, «The Common Woman», *The Work of a Common Woman*, Diana Press, Oakland, 1978, p. 67.

dentales y ha aceptado el potencial de reciprocidad en una relación lesbiana —a pesar de los *roles*.

Históricamente, esta cultura ha llegado a identificar a las lesbianas como mujeres que, a lo largo del tiempo, se comprometen en una serie y variedad de relaciones sexuales-emocionales con mujeres. Yo, por ejemplo, identifico a una mujer como lesbiana cuando dice que lo es. El lesbianismo es un reconocimiento, un despertar de nuestra pasión por cada mujer, por otra mujer, por una misma como mujer. Esta pasión acabará invirtiendo en última instancia el imperialismo heterosexual de la cultura masculina. Las mujeres, a lo largo de todas las épocas, han luchado y han muerto antes que negar esa pasión. En su ensayo «El significado de nuestro amor por las mujeres es algo que debemos expandir constantemente», Adrienne Rich declara:

Mucho antes de que existiera o pudiera existir el movimiento feminista, existían las lesbianas; mujeres que amaban a otras mujeres, que rehusaban cumplir con el comportamiento esperado de ellas, que rehusaban definirse a sí mismas en relación a los hombres. Aquellas mujeres, nuestras hermanas, millones, cuyos nombres no conocemos, fueron torturadas y quemadas como brujas, denigradas por la religión y más tarde destruidas en los senderos de la ciencia, retratadas en el arte y la literatura como raras, amorales, destructivas y decadentes. Durante mucho tiempo, la lesbiana ha sido la personificación de la maldad femenina. [...]

Las lesbianas hemos sido forzadas a vivir entre dos culturas, ambas dominadas por los machos, cada una de las cuales ha negado y puesto en peligro nuestra existencia. [...] La cultura patriarcal heterosexual ha llevado a las lesbianas al secreto y al sentimiento de culpabilidad, a menudo al autodesprecio y al suicidio.²

2. Adrienne Rich, *On Lies, Secrets and Silence: Selected Prose 1966-1978*, W. W. Norton, Nueva York, 1979, p. 225. [*Sobre mentiras, secretos y silencios*, Margarita Dalton (trad.), Icaria, Barcelona, 1983, pp. 265-266.]

La síntesis, en pleno desarrollo, entre lesbianismo y feminismo —dos ideologías centradas e impulsadas en y por las mujeres— está rompiendo ese silencio y ese secreto. Ofrezco el siguiente análisis como una pequeña incisión contra la losa del silencio y del secreto. No pretende ser original ni exhaustivo. Dedico este trabajo a todas las mujeres que han permanecido escondidas por la historia, cuyo sufrimiento y triunfo ha hecho posible que diga mi nombre en voz alta.³

La mujer que abraza el lesbianismo como un medio ideológico, político y filosófico de liberación de todas las mujeres respecto a la tiranía heterosexual debe identificarse también con la lucha mundial de las mujeres para acabar con la tiranía machista a todos los niveles. Por lo que a mí respecta, toda mujer que se proclama feminista debe comprometerse con la liberación de todas las mujeres respecto a la heterosexualidad forzada tal y como se manifiesta en la familia, en el Estado y en Madison Avenue.⁴ La feminista lesbiana lucha para que toda la gente se libere de la dominación patriarcal que se articula a través del heterosexismo y para que se transformen todas las estructuras, sistemas y relaciones que han sido degradadas y corrompidas por siglos de dominación masculina.

Sin embargo, no hay un solo tipo de lesbiana, ni un único tipo de comportamiento lesbiano, ni un solo tipo de relación lesbiana. Tampoco hay una única respuesta a las presiones que las lesbianas han de soportar para sobrevivir como lesbianas. No todas las mujeres que están implicadas en relaciones sexuales-emocionales con mujeres se llaman a sí mismas lesbianas o se identifican con una comunidad

3. Quisiera expresar mi reconocimiento a «A Black Feminist Statement», de The Combahee River Collective. Este documento, al enlazar «la lucha contra la opresión racial, sexual, heterosexual y clasista» se ha convertido en un manifiesto del pensamiento, la acción y la práctica feminista radical. [N.T.: El manifiesto al que alude la autora está incluido en la antología de Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott y Barbara Smith titulada *All the Women Are White, All the Men Are Black, But Some of Us Are Brave*, The Feminist Press, Nueva York, 1982, pp. 13-22.]

4. [N.T.] Madison Avenue es la zona de Nueva York con mayor concentración de boutiques de diseñadores de lujo; alude, pues, a la omnipresencia de la tiranía machista, que se da en todos los ámbitos, incluida la clase dirigente o los estratos económicos más altos.

lesbiana en particular. Muchas mujeres son sólo lesbianas en una comunidad concreta y se hacen pasar por heterosexuales cuando transitan entre enemigos. (Esto es análogo a ser negro y pasar por blanco mientras sólo la familia inmediata conoce los verdaderos orígenes.) Pero aquellas que se esconden en el armario de la presunción heterosexual son descubiertas tarde o temprano. La historia del «negro descubierto» se repite.⁵ Muchas mujeres son políticamente activas como lesbianas pero pueden temer dar la mano a sus amantes cuando andan entre heterosexuales. Esta respuesta a la preponderancia heterosexual puede relacionarse con la reacción de la estudiante negra que se integra en una residencia predominantemente blanca y teme dejar la puerta de su habitación abierta cuando escucha música gospel. También existe la mujer que se compromete en relaciones sexuales-emocionales con mujeres y se etiqueta a sí misma como bisexual. Esto es comparable a la afroamericana cuyo color de piel indica que sus antepasados se mezclaron y que prefiere llamarse «mulata» en vez de negra. Bisexual es una etiqueta más segura que lesbiana, pues contiene la posibilidad de una relación con un hombre, a pesar de lo infrecuentes o inexistentes que puedan ser las relaciones de una mujer bisexual con hombres. Y luego existe la lesbiana que es lesbiana siempre y en todo lugar y que se encuentra en confrontación abierta y constante con la presunción, privilegio y opresión heterosexual. Su lucha puede ser comparada con la de la activista de los años 60 a favor de los derechos civiles, que estaba ahí fuera, en las calles, luchando por la libertad mientras que muchas de nosotras la veíamos por televisión.

Donde quiera que, como lesbianas, nos emplacemos ante este continuum político tan generalizado, debemos saber que la institución de la heterosexualidad es un uso fuertemente arraigado a través del cual las instituciones machistas se aseguran su perpetuidad y el control sobre nosotras. Las mujeres estamos retenidas, mantenidas o contenidas mediante el terror, la violencia y la rociada de semen. A nuestros colonizadores les resulta provechoso confinar nuestros

5. [N.T.] La autora utiliza la expresión «nigger on the woodpile», una frase hecha cuyos orígenes se remontan al siglo XIX, que se refiere concretamente al descubrimiento de los orígenes negros de una persona.

cuerpos y alienarnos de nuestros propios procesos vitales, como a los europeos les resultaba provechoso esclavizar a los africanos y destruir cualquier recuerdo de una antigua libertad y autodeterminación —con la excepción de Alex Hayley.⁶ Y del mismo modo que la fundación del capitalismo occidental derivó del comercio de esclavos en el Atlántico Norte, el sistema de dominación patriarcal está sustentado por la subyugación de las mujeres a través de la heterosexualidad. Así, los patriarcas deben proclamar que la pareja «chico-chica» es «natural» para que seamos heteros y obedientes, del mismo modo en que el europeo había de proclamar la superioridad de la raza blanca para justificar el comercio de esclavos africanos. En contra de este telón de fondo histórico, *la mujer que elige ser una lesbiana vive peligrosamente*.

Como miembro del grupo oprimido más grande y del segundo más oprimido, de la gente de color, como mujer cuyas antepasadas esclavas y ex esclavas sufrieron algunos de los actos más brutales de racismo y de imperialismo machista en la historia de Occidente, la lesbiana negra ha de sobrevivir también a la mutilación psíquica causada por la superioridad heterosexual. La lesbiana negra está coaccionada por la experiencia del racismo institucional —como cualquier otro negro de América— y debe sufrir además el sexismo homofóbico de las comunidades políticas negras, algunas de las cuales parecen haber olvidado demasiado pronto el dolor del rechazo, la negación y la represión sancionada por la América racista. Mientras que a la mayoría de las lesbianas negras no les importa lo más mínimo si la América blanca es negrofóbica, esto resulta profundamente problemático cuando la comunidad política negra contemporánea (otra institución dominada por hombres e identificada con los hombres) nos rechaza por nuestro compromiso con las mujeres y con la liberación de las mujeres. Muchos hombres negros que forman parte de esa comunidad parecen no entender la conexión histórica entre la opresión de los africanos en Norteamérica y la opresión

6. [N.T.] Alex Hayley (1921-1992), escritor afroamericano que fue muy popular sobre todo por su novela *Roots* (1976), que aborda el tema del esclavismo a través de su protagonista Kunta Kinte. Esta obra mereció el premio Pulitzer, fue un éxito de ventas y fue adaptada en la famosa serie televisiva *Raíces* (1977).

universal de las mujeres. Como la activista por los derechos de la mujer y abolicionista, Elizabeth Cady Stanton,⁷ señaló en la década de 1850, el racismo y el sexismo han sido producidos por el mismo animal, a saber: «el hombre blanco sajón».

La opresión de género (es decir, la explotación y el control de las energías productivas y reproductivas de las mujeres por parte de los hombres, en nombre de la engañosa base de una diferencia sexual) se originó por la primera división del trabajo entre mujeres y hombres y derivó en la acumulación de propiedad privada, en la usurpación patriarcal del «derecho de la madre» o matrilineaje, y la institución machista e hipócrita de la monogamia heterosexual (sólo para las mujeres). Así pues, la política sexual refleja la relación de explotación y clasismo entre el amo esclavista blanco y el esclavo africano; el impacto de ambas relaciones (entre blancos y negros, entre hombres y mujeres) ha permanecido residualmente más allá de la emancipación y del sufragio. La clase dirigente de hombres blancos tenía modelos centenarios para su trato cotidiano con el esclavo africano. Antes de que aprendiera a justificar la continua esclavización de los africanos y de la continua privación de los derechos de los ex esclavos, basándose en argumentos divinamente ordenados sobre la inferioridad mental y moral de los africanos (una cortina de humo para ocultar su avaricia capitalista), el hombre blanco aprendió, dentro de la estructura de la monogamia heterosexual y bajo el sistema patriarcal, a relacionarse con la gente negra —esclavos o libres— del mismo modo en que se relaciona con la mujer, a saber: como una propiedad, como un producto sexual, como una sierva, como una fuerza de trabajo barata o gratuita y como un ser inferior por naturaleza.

Aunque sea contrarrevolucionario, la heterosexualidad occidental, que anticipa el machismo, continúa siendo considerada por

7. [N.T.] Elizabeth Cady Stanton (1815-1902) fue activista abolicionista y también una pionera en el movimiento de las mujeres: fue la impulsora y organizadora, junto a Lucretia Mott, de la convención de Seneca Falls (1848) que se considera el primer acto reivindicativo en defensa de la igualdad de derechos de las mujeres. Igualmente, participó en la redacción de la «Declaración de Seneca Falls», surgida de ese acto y que es considerado el texto fundador del feminismo moderno.

mucha gente negra, especialmente por los hombres negros, como el modo de relación más deseado entre hombres y mujeres. Esta observación es avalada desde las páginas de la mayoría de publicaciones académicas negras hasta nuestras publicaciones más comerciales, que ven la cuestión de la relación entre el hombre negro y la mujer negra a través del prejuicio heterosexual. Pero esto es lo que cabe esperar, pues históricamente la heterosexualidad fue uno de nuestros pocos mecanismos de poder sobre nuestra condición de esclavos y uno de los dos mecanismos que teníamos a nuestra disposición para aplacar al hombre blanco.

Ahora, como ex esclavos, los hombres negros tienen más libertad para oprimir a las mujeres negras, porque los hermanos ya no tienen que competir directamente con el hombre blanco para controlar los cuerpos de las mujeres negras. Ahora, el hombre negro puede asumir el papel del «amo» y puede intentar tiranizar a las mujeres negras. El hombre negro puede ver a la lesbiana —que no puede ser manipulada o seducida sexualmente por él— del mismo modo en que el amo blanco veía al esclavo negro, es decir, como una perversa caricatura de la masculinidad que amenazaba su posición de dominio sobre el cuerpo femenino. Esta perspectiva, por supuesto, es una «ilusión neurótica» impuesta a los hombres negros por los dictados del machismo, que el hombre negro nunca puede satisfacer porque carece de los medios capitales y del privilegio racial.

Históricamente, el mito en el mundo negro es que sólo hay dos tipos de personas libres en los Estados Unidos, el varón blanco y la mujer negra. El mito fue establecido por el hombre negro durante el largo período de frustración en el que languidecía por ser libre para tener las ventajas materiales y sociales de su opresor, el hombre blanco. Un examen del mito de esta supuesta libertad estaba basado en las prerrogativas sexuales que el hombre blanco tenía sobre la mujer negra. El hombre negro creó la fantasía de que las disfrutaba.⁸

8. Pat Robinson y su Grupo, «Poor Black Women's Study Papers by Poor Black Women of Mount Vernon, New York», en T. Cade (ed.), *The Black Woman: an Anthology*, New American Library, Nueva York, 1970, p. 194.

Mientras la lesbiana feminista amenaza el control predatorio del hombre negro sobre las mujeres negras, su meta como ideología política y como filosofía no es apropiarse de la posición del hombre negro o de la de cualquier hombre en la cima.

Las lesbianas negras que trabajan dentro de los grupos u organizaciones «por-para-sobre-la-gente-negra» tampoco pasamos como «heteros» ni relegamos nuestro lesbianismo a la así llamada esfera de lo «privado». Cuanto más machista o burguesa nacionalista negra sea una organización o grupo, más resistente es al cambio y, por tanto, más homofóbico y antifeminista. En estos sectores, aprendemos a mantener un perfil bajo.

En 1979, en el congreso anual de una sección regional de la National Black Social Workers [Asociación Nacional de Trabajadores Sociales Negros],⁹ el director nacional de esa asociación recibió una cálida ovación por las siguientes observaciones:

Ahora los homosexuales incluso han adquirido un rango de minoría... y las mujeres blancas también. Y algunas de las mujeres negras que os hacéis llamar feministas estaréis sentadas en las reuniones con las mismas mujeres blancas que os robarán en secreto a vuestros hombres.

Este tipo de acusaciones contra la revolución de las mujeres, e implícitamente contra la liberación lesbiana, son pregonadas a lo largo y ancho del movimiento burgués negro (masculino). Pero ésta es la naturaleza insidiosa de la supremacía machista. Mientras el hombre negro pueda considerar el racismo la primera de sus opresiones, estará poco dispuesto a reconocer que el sexismo está íntimamente ligado al racismo que las mujeres negras deben sufrir, ni podrá ver que ninguna mujer (ni hombre, en realidad) será libre de la relación primaria «amo-esclavo», es decir, la que existe entre hombres y mujeres, hasta que todos nosotros nos hayamos liberado de la falsa premisa de la superioridad heterosexual. Esta relación

9. [N.T.] Asociación fundada en 1968, a raíz de los movimientos de defensa de los derechos civiles, dedicada a abordar los problemas sociales de la comunidad negra.

corrupta y predatoria, entre hombres y mujeres, es la base de la relación «amo-esclavo» entre las personas blancas y las personas negras en los Estados Unidos.

La táctica que muchos hombres negros utilizan para intimidar a las mujeres negras (y disuadirlas) de que abracen el feminismo consiste en reducir los conflictos entre las mujeres blancas y las mujeres negras a una trifulca por el pene negro. Y puesto que la lesbiana negra, como he afirmado previamente, no está interesada en su pene, socava la única fuente de poder que el hombre negro tiene sobre ella, esto es, su heterosexualidad. Las lesbianas negras y todas las mujeres negras implicadas en la lucha por la liberación deben resistirse a esta manipulación y seducción.

La bollera, como cualquier bollera en América, está en todas partes: en la casa, en la calle, en los servicios sociales, en las listas de desempleo y de la seguridad social, cuidando niños, trabajando en fábricas, en las fuerzas armadas, en la televisión, en la escuela pública, en todas las profesiones, en la universidad o en la escuela graduada, en puestos de cierta gerencia, etc. La bollera negra, como cualquier otra mujer pobre de América que no sea blanca y pertenezca a la clase obrera, no ha sufrido el lujo, privilegio u opresión de ser dependiente de los hombres, pues aunque nuestros homólogos masculinos hayan estado presentes, hayan compartido nuestras vidas, nuestros trabajos y nuestras luchas, también han minado nuestra «dignidad humana» de la misma forma en que lo hacen la mayoría de los hombres en el patriarcado, la familia imperialista del hombre. Pero no pudimos depender de que ellos «cuidaran de nosotras» sólo con sus propios recursos; por supuesto, esa es otra «ilusión neurótica» impuesta a nuestros padres, hermanos, amantes, maridos, quienes se supone que han de «cuidar de nosotras» porque somos mujeres. Traducido: «cuidar de nosotras» equivale a «controlarnos». El único poder de nuestros padres, hermanos, amantes y maridos es su masculinidad. Y a menos que la masculinidad sea embellecida por una piel blanca y generaciones de cuidados privados, tiene poca vigencia en un patriarcado racista y capitalista. El hombre negro, por ejemplo, está considerado una élite nativa o una guardia colonial o tiene el papel de vigilante de las mujeres negras en un patriarcado imperialista. Es un capataz del esclavista. Porque por su masculinidad ha tenido acceso a ciertos privilegios como el empleo, la educación, un coche,

un seguro de vida, una casa, algunos buenos vinos. Generalmente es un heterosexual rabioso. Desde su emancipación, se le permite formar una familia «legítima», se le permite tener un trozo de tierra, es decir, su mujer y sus hijos. Así es en la medida en que su dictadura se extiende; si su mujer decide que quiere dejar esa casa por la razón que sea, él no tiene el poder o los recursos para disuadirla de que lo haga si ella está decidida a deshacerse del benigno o malicioso yugo de la dependencia. El hombre blanco que forma parte de la clase dirigente, en cambio, siempre ha tenido el poder para considerar a las mujeres como parte de su reserva de mano de obra barata, como parte de sus medios de producción. Muy recientemente, ha «permitido» a las mujeres el derecho a pedir el divorcio, a solicitar la AFDC¹⁰ y a ser neocolonizadas.

Tradicionalmente, los hombres y las mujeres negros pobres que estaban juntos y permanecían unidos y criaban a sus hijos no conocían el lujo de cultivar la dependencia entre los miembros de sus familias. Así, la bollera negra, como la mayoría de mujeres negras, se ha acostumbrado a ser autosuficiente, es decir, a no ser dependiente de los hombres. Para mí, personalmente, la disposición a la autosuficiencia y el predominio de los modelos femeninos en mi vida son las raíces de mi lesbianismo. Antes de convertirme en lesbiana, con frecuencia me preguntaba por qué se esperaba que abandonara, evitara y trivializara el reconocimiento y coraje que sentí por otras mujeres con el fin de ejercer el confuso asunto de la heterosexualidad. Y no soy la única.

Como lesbianas políticas, es decir, lesbianas que están resistiendo los intentos de la cultura predominante para mantenernos en la invisibilidad y desprovistas de poder, debemos resultar más visibles (especialmente las negras y otras lesbianas de color) ante nuestras hermanas que están escondidas en sus diversos armarios, encerradas en las prisiones del auto-odio y la ambigüedad, temerosas de asumir el antiguo acto de unión entre mujeres más allá de

10. [N.T.] Siglas de Aid to Families with Dependent Children [Ayuda a las Familias con Hijos Dependientes], programa del Departamento de Sanidad destinado a proporcionar ayuda económica a las familias con hijos dependientes y un nivel de renta bajo.

lo sexual, lo privado, lo personal. No estoy intentando materializar el lesbianismo o el feminismo. Estoy intentando señalar que el feminismo lesbiano tiene el potencial para subvertir y transformar un componente esencial en el sistema de opresión de las mujeres, a saber: la heterosexualidad predatoria. Si el feminismo lesbiano radical aspira a una visión antirracista y anticlasista, que no odie a las mujeres y a sus uniones como algo mutuo, recíproco, infinitamente negociable, como una liberación respecto a las anticuadas prescripciones y prohibiciones de género, *entonces toda la gente que lucha para transformar el carácter de las relaciones en esta cultura tendrá algo que aprender de las lesbianas.*

La mujer que toma a una mujer como amante vive peligrosamente en el patriarcado. Y la congoja la atenaza aún más si la mujer que elige como amante no es de su raza. El silencio de las lesbianas feministas en lo concerniente a las relaciones lésbicas entre mujeres blancas y negras en América está causado por los tabús centenarios y las leyes de los Estados Unidos contra las relaciones entre la gente de color y los de raza blanca. Hablando heterosexualmente, las leyes y los tabús son un reflejo de los intentos del esclavista patriarcal de controlar su propiedad mediante el control de su linaje a través de la institución de la monogamia (sólo para mujeres) y justifica los tabús y las leyes con el argumento de que la pureza de la raza blanca debe ser preservada (así como su supremacía). No obstante, sabemos que sus leyes y tabús racistas no se le aplican cuando hablamos de una esclava negra, del mismo modo que sus leyes y tabús clasistas concernientes a las relaciones entre la clase dirigente y los sirvientes contratados no se le aplican cuando hablamos de la sirvienta blanca a la que decide violar. La descendencia de cualquier unión entre el esclavista blanco de la clase dirigente y la mujer negra o la sirvienta blanca contratada no puede heredar legalmente la propiedad o el apellido de su blanco o rico señor, sino sólo la condición servil de sus madres.

El tabú contra cualquier relación entre la gente blanca y negra que no sea la de amo-esclavo, superior-inferior ha sido planteada en América para evitar que las mujeres y hombres negros y las mujeres y hombres blancos que comparten una opresión común a manos de la clase dirigente de hombres blancos se organicen contra esa opresión común. Nosotras, como lesbianas negras, debemos resis-

tirnos vehementemente a estar atadas a las leyes sexistas y racistas del hombre blanco, que han puesto en peligro la intimidad potencial de cualquier tipo entre blancos y negros.

No se puede suponer que las lesbianas negras que tenemos relaciones amorosas, laborales y sociales con lesbianas blancas las tenemos a causa del auto-odio y la negación de nuestra herencia, identidad y opresión raciales y culturales ¿Por qué debería ser cuestionado o aceptado el compromiso de una mujer en base al color de piel de su amante o compañera? Igualmente, no puede asumirse que las lesbianas blancas comprometidas con lesbianas negras o de color estén actuando así por algún deseo perverso, movido por la culpabilidad racial.

Personalmente, estoy cansada de acudir a actos públicos, congresos, talleres, sesiones de trabajo que implican la reunión de lesbianas negras y de color por razones políticas o incluso sociales y tener que oír a las lesbianas negras relegar el feminismo a las mujeres blancas, criticar duramente a las mujeres negras que proponen formar coaliciones con grupos feministas predominantemente blancos, minimizar la opresión de las mujeres blancas y exagerar su poder, y, finalmente, juzgar que el compromiso de una lesbiana negra con la liberación de las mujeres negras es dudoso si no duerme con una mujer negra. Todas nosotras tenemos que aceptar o rechazar alianzas basándonos en la política y no en la engañosa base del color de la piel. *¿Acaso en la comunidad negra no hemos sufrido traiciones de nuestra propia gente?*

Sí, la experiencia de las mujeres negras de la misoginia es distinta a la de las mujeres blancas. Sin embargo, todas ellas cuentan en la forma en que el esclavista patriarcal decidió oprimirnos. Luchamos unas contra otras por su favor, aprobación, protección. Tal es el efecto del patriarcado capitalista y heterosexista. Shulamith Firestone, en su ensayo «Racismo: el sexismo de la familia del Hombre», traza este análisis de la relación entre las mujeres blancas y negras:

¿Qué sentimientos recíprocos albergan las mujeres implicadas en este «triángulo racial»? «Divide y vencerás»: ambos estamentos femeninos han desarrollado una marcada hostilidad recíproca. Así, mientras las mujeres blancas desprecian a esas «promiscuas» sin moral, las mujeres negras envidian a esas complacientes «ca-

retas empolvadas». La mujer negra siente celos de la posición legítima, los privilegios y el confort de la mujer blanca, pero también desprecio [...] Paralelamente, el desprecio que la mujer blanca siente hacia la mujer negra está teñido de envidia; en primer lugar, por su mayor permisividad sexual y luego por su mayor coraje y desvinculación de las ataduras matrimoniales. Al fin y al cabo, la mujer negra no se encuentra bajo el imperio de un hombre, sino que es mucho más dueña de sí misma para ir adonde le plazca, para dejar la casa, para ir a trabajar (por muy degradante que sea el trabajo) o para ser una «inútil». Lo que la mujer blanca ignora es que la mujer negra, si bien no está sometida al dominio de *un* hombre, puede en la práctica ser atropellada por todos. Ambas carecen de otra alternativa que ser objeto de propiedad privada o pública; pero, dado que cada una de ellas sigue creyendo que la otra goza de ciertas ventajas, ambas son susceptibles de engaño y de verse constreñidas a desviar su frustración hacia un ataque mutuo, en vez de hacerlo hacia un ataque frontal contra su verdadero enemigo, «el hombre».¹¹

Aunque sus declaraciones sobre las elecciones que las mujeres blancas y negras tienen bajo el patriarcado en América son meritorias, Firestone sólo analiza una relación específica, aquella entre una mujer blanca de la clase dirigente y una mujer negra esclava o ex esclava.

Como su piel es blanca, la mujer blanca de todas las clases ha sido aceptada, del mismo modo en que el hombre negro tiene, a causa de su masculinidad, algunos privilegios dentro del patriarcado racista; por ejemplo, servidumbre contractual en vez de esclavitud, derecho exclusivo a la asistencia pública desde los años 60, descendencia «legítima» y (si se casa con alguien de la clase media/alta) el lujo de vivir de las ganancias de su marido, etc.

La mujer negra, que no es blanca ni masculina, siempre ha tenido su heterosexualidad, que los hombres blancos y negros han

11. Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, Bantam Books, Nueva York, 1972, p. 113. [*La dialéctica del sexo: en defensa de la revolución feminista*, Ramón Ribé Queralt (trad.), Kairós, Barcelona, 1976, pp. 143-144.]

manipulado por la fuerza y a su voluntad. Más aún, ella, como toda la gente pobre, ha realizado su trabajo, del que el hombre blanco capitalista también se ha apropiado y ha explotado a voluntad. Estas capacidades han permitido a las mujeres negras un acceso mínimo a las migajas que arrojaban los hombres negros y las mujeres blancas. Así, cuando la mujer negra y la mujer blanca se convierten en amantes, llevamos esta historia y todas estas cuestiones a la relación, al igual que también los problemas de cualquier otra relación. Hemos interiorizado el tabú contra la intimidad entre la gente blanca y negra y, simultáneamente, lo hemos desafiado. Si nosotras, como lesbianas feministas, desafiamos el tabú, entonces empezamos a transformar la historia de las relaciones entre las mujeres negras y las mujeres blancas.

En su ensayo «Desleal a la civilización: Feminismo, racismo, ginofobia», Rich pide a las feministas que atiendan las complejidades de la relación entre las mujeres blancas y negras en los Estados Unidos. Rich¹² se pregunta:

¿Qué caricaturas de pálida fragilidad y ardiente sensualidad están todavía impresas en nuestras mentes y dónde recibimos esas huellas? ¿Qué ha ocurrido entre los varios millares de mujeres blancas del norte y de mujeres negras del sur que han enseñado juntas en las escuelas fundadas durante la Reconstrucción por la Oficina de Hombres Liberados combatiendo codo con codo el acoso del Ku Klux Klan, el terrorismo y la hostilidad de las comunidades blancas?¹³

12. Rich (1979, p. 298).

13. Uno de estos ejemplos es el Experimento de Port Royal (1862), el precursor de la Oficina de Hombres Liberados. Port Royal fue un programa de alivio para los «hombres y mujeres liberados» de las Sea Islands de Carolina del Sur, organizado bajo los auspicios de la Comisión de Educación de Boston y la Asociación de Ayuda a los Liberados de Filadelfia, y sancionado por el Ejército de la Unión y el Gobierno Federal. Véase el *Diario de Charlotte Forten* sobre el «Experimento de Port Royal» (Beacon Press, Boston, 1969). A través de sus prejuicios como burguesa del Norte, Forten relata su experiencia como profesora negra entre hombres y mujeres negros liberados y sus colegas blancas del Norte.

Así pues, todas nosotras haríamos bien en dejar de luchar unas contra otras por conseguir nuestro espacio en la cola, ya que no hay más espacio. Hemos pasado demasiado tiempo odiándonos a nosotras mismas. Es la hora de que nos amemos. Y eso, para todas las lesbianas, como amantes, como compañeras, como luchadoras por la libertad, es el acto de resistencia definitivo.

XIV. POLÍTICA GAY: DIECISÉIS PROPUESTAS (1981)*

Michael Denny

Los intrusos nacieron con el derecho a estar vivos, yo
estoy construyendo el nuestro justo ahora, delante
de tu cara.

NTOZAKE SHANGE

La reflexión política debe empezar y ser fiel a nuestra experiencia más personal de nosotros mismos y del mundo, o degenera hacia el sinsentido, hacia la elaboración de teorías vacuas que no tienen fin (y que, en consecuencia, no son serias). Estos pensamientos empiezan con el hecho —en cierto modo asombroso cuando lo pienso— de descubrir que mi identidad como hombre gay es tan básica como cualquier otra identidad. No puedo evitar reivindicarlo. Ser gay es un aspecto más elemental de lo que soy que mi profesión, mi clase o mi raza. Esto es nuevo pero no es la primera vez que alguien lo dice. Corresponde a lo que Isherwood estaba describiendo en *Christopher and His Kind*,¹ cuando declara abiertamente su lealtad a su «tribu» en contraste con la desertión de su clase y al problemático hecho de darse cuenta de que tiene menos en común con sus compatriotas que con su amante alemán, que ha sido reclutado para luchar contra ellos en la Segunda Guerra Mundial. Obviamente, ser gay no es la única reivindicación identitaria de Isherwood. Tampoco es la mía, pero *tiene* una enorme significación en cómo me encuentro y me siento en el mundo. Aquellos que no se encuentren en estas circunstancias probablemente no encontrarán sentido a estas reflexiones. Y puesto que están basadas en las experiencias de un hombre gay,

* [N.T.] «Gay Politics: Sixteen Propositions» es un ensayo de 1981 que ha sido reimpresso en Blasius y Phelan (1997, pp. 485-498).

1. [N.T.] Christopher Isherwood, *Christopher and His Kind*, 1976. [*Christopher y su gente*, Jordi Mustieles (trad.), Versal, Barcelona, 1990.]

no está claro si algo de esta discusión puede resultar relevante para las lesbianas.

Propuesta 1

Homosexual y gay no son la misma cosa; gay es cuando decides que sea importante.

Homosexual es, propiamente, un adjetivo; describe algo que haces. *Gay* es un nombre; nombra algo que eres. Gore Vidal, quien prefiere el adjetivo intensificado *homosexualista* insiste incansablemente en esta distinción; y uno asume que es correcto en su caso. Para él, ser homosexual no es una parte central de su identidad: simplemente describe parte de su comportamiento, en cuyo caso, el adjetivo homosexualista es probablemente más preciso, aunque menos elegante.

Ser gay o no serlo es algo central en la identidad personal —que afecta a cómo nos sentimos cada día: quién soy yo—, *no una cuestión teórica*. Es un hecho y puede ser determinado por la más elemental autorreflexión. Hay judíos para quienes este hecho es un accidente de nacimiento y nada más; negros para quienes el aspecto más monstruoso del racismo es el ejercicio de desconcertante obliteración de quienes son. Pero también hay gays, judíos, negros que se reconocen a sí mismos, sobre todo, como este hombre gay concreto, este hombre judío concreto, este hombre negro concreto. Esta gente experimenta su humanidad *siendo* gay, judío o negro; no experimentan su humanidad al margen de su manifestación concreta en el mundo. La siguiente analogía puede ilustrar, no probar, esta posición: uno puede ser un atleta siendo un saltador, un futbolista o un nadador; uno no puede ser, sencillamente, un atleta sin practicar ningún deporte.

Se puede discutir sobre si uno debiera obtener una parte significativa de su propia identidad de esta manera; sin embargo, si uno lo hace, es un hecho. Los hechos, por supuesto, pueden cambiar. Hace ocho años no me sentía *primordialmente* como un hombre gay; a día de hoy, si paso más de cuatro días en un entorno completamente hetero, siento que me subo por las paredes. Me siento como un pez fuera del agua, como un «forastero homosexual» usando las palabras del Servicio de Inmigración.

Propuesta 2

Los gays, en la medida en que son gays, son ipso facto diferentes a los heteros.

Merle Miller tituló su valiente panfleto *Sobre ser diferente*,² título que era tan preciso como adecuado. La propuesta liberal de que los gays no son diferentes de cualquier persona es menos acertada que la observación de Richard Goldstein según la cual los gays son diferentes del resto en todos los aspectos *excepto* en la cama. Los liberales afirman que somos *esencialmente* lo mismo que ellos y, en consecuencia, que nuestra opresión es injusta. Y esto se hace pasar por tolerancia. Sin embargo, la tolerancia sólo puede ser tolerancia de la diversidad y la diferencia reales. La posición liberal no es realmente tolerante —aunque sea sutil— porque niega que somos diferentes, que al fin y al cabo es otra forma de negar que existimos *como gays*. Esta posición es absurda: si no somos diferentes ¿por qué, en primer lugar, todo este lío?

Relegando la homosexualidad al ámbito de lo privado —algo de lo que no se habla o no se ve y que, por tanto, no es políticamente importante (y en consecuencia, «no es diferente») — la «tolerancia» liberal se convierte en un perfecto ejemplo de lo que Herbert Marcuse llamaba «tolerancia represiva» (un concepto que me parecía idiota a la manera en que se usaba en los sesenta). El modo que los liberales tienen de no darse cuenta de que uno es gay o, si se ven forzados a darse cuenta, de no querer oír hablar de ello, o, si oyen hablar del tema, afirmar que «es tu vida privada y no me concierne ni a mí ni a nadie» es una táctica extremadamente insidiosa que en la práctica se reduce a «vamos a comportarnos como heteros y lo que hagas en tu dormitorio es asunto tuyo».

Esta es la fuente del famoso lamento de los liberales: ¿por qué *tenéis* que alardear de vuestra homosexualidad? (Alardear es la palabra antigay por excelencia, como *gruñona* y *estridente* eran las palabras antifeministas por excelencia). Esta posición es idéntica a la de Anita Bryant, quien aclaraba repetidamente que no era boba,

2. [N.T.] Merle Miller (1919-1986) fue un periodista y escritor americano; en 1971 publicó *On Being Different*, que ampliaba y profundizaba el artículo «What it means to be a homosexual», publicado ese mismo año en *The New York Times*.

que sabía que muchos de esos «jóvenes casaderos» y esos «solteros» que había en las escuelas eran gays, y que no estaba preconizando una caza de brujas a lo McCarthy para que los erradicaran y los despidieran; todo lo que ella quería era que los maestros gays no se cogieran de la mano y no se besaran en público, que los adultos gays no «reclutaran» a los jóvenes impresionables para el «estilo de vida gay». En otras palabras, volved al armario y no os molestaremos. Anita Bryant no era la intolerante de toda la vida; era algo nuevo, una respuesta directa a la emergencia de la liberación gay. Por tanto, podemos esperar a más gente de este tipo.

Cuando haces notar que ésta es la misma esencia de la posición de los liberales, aun con toda su tolerancia, a veces se enfurecen. Tienen una extraña disposición respecto a la misma idea de opresión gay. Gente que en cualquier otra circunstancia es perfectamente sensible, se siente incómoda y a veces hostil cuando sugieres que incluso *ellos* han interiorizado algunas de las omnipresentes hostilidades y prejuicios de la sociedad contra los gays. Es difícil saber cómo responder cuando se comportan como si hubieras mancillado su honor, pero sospecho que la mejor respuesta posible es la sencilla observación de Curtis Thornton a propósito de la gente blanca: «Entiendo que no quieran pensar que tienen prejuicios. Pero si la mayoría de ellos no tuvieran prejuicios, éste no sería un país lleno de prejuicios» (en el maravilloso libro de John Gwaltney, *Drylongso*).

Los liberales, en general, tienden a ofenderse si uno intenta discutir abiertamente sobre el hecho de ser gay o si uno dice que ser gay es una parte importante y central de su propia vida y de su propia identidad. Uno se siente como preguntándoles si su propia heterosexualidad no es una parte importante de *sus* vidas. Pero, por supuesto, ellos no hablan de heterosexualidad, hablan de sexualidad. Esa es la cuestión.

Propuesta 3

La cuestión central de la política gay es la sexualidad.

Es la sexualidad la que nos hace homosexuales; es la afirmación de nosotros mismos como homosexuales la que nos hace gays. La sexualidad no es lo mismo que el amor. La homosexualidad no es lo mismo que «hombres que aman a hombres», aunque suena bien como un eslogan que nos hace respetables a los ojos del mundo he-

tero. Incluso a los más chovinistas de los nuestros les parece absurdo suponer que el mundo hetero está poco familiarizado o le resulta desconocido el concepto de hombres que aman a hombres. Han desarrollado una multiplicidad de formas de vínculos entre hombres, algunas de las cuales incluso podemos contemplar como nobles. Lo que les vuelve locos no es el amor entre hombres, sino el sexo entre hombres. Es una de las muchas virtudes de la obra *Bent* de Martin Sherman,³ que el autor tiene constantemente presente. Ante la implacable hostilidad de la sociedad y la homofobia profundamente insidiosa que hemos interiorizado, incluso la mayoría de autores gays flaquean y subliman la homosexualidad en homosentimentalismo. Sherman es inusual por ser consciente del hecho bastante obvio, por otra parte, de que los nazis no enviaban a los hombres a los campos de concentración *por amar* a otros hombres sino por *follar* con otros hombres. El clímax de la obra, teatral y teoréticamente brillante, no es la noble expresión de otro amor condenado sino el orgasmo simultáneo de los dos amantes de cara al público: un momento que impacta verdaderamente al público, incluidos los gays.

Si la cuestión central de la homosexualidad es la sexualidad, por definición —la nuestra y la suya— no debiera sorprendernos que estemos obsesionados con el sexo. De hecho lo estamos, y bastante. ¿Qué otra cosa podría obsesionarnos? Los heteros nos lo lanzan como acusación. Lo que les gustaría —al menos a los liberales que haya entre ellos— sería homosexuales no «obsesionados» con el sexo, es decir, homosexuales que se autonegaran, que se reprimieran, que se encerraran en el armario, que son los que ellos siempre han estado dispuestos a aguantar (excepto algunos pocos casos extraños, como el de Irving Bieber).⁴ Lo único malo

3. [N.T.] *Bent* (1979) es una obra de teatro que aborda el tratamiento de la homosexualidad durante la Segunda Guerra Mundial por parte del régimen nazi. En 1980 esta pieza fue nominada a los premios Tony; en 1997 se llevó al cine, dirigida por Sean Mathias y protagonizada por Clive Owen, Jude Law e Ian McKellen.

4. [N.T.] Irving Bieber fue un psiquiatra americano famoso por su obra *Homosexuality: A Psychoanalytical Study of Male Homosexuals* (1962). Esta monografía, que fue el manual de referencia mientras la homosexualidad se mantuvo en la lista de enfermedades y desórdenes mentales, patologiza la homosexualidad y pone énfasis en la necesidad de «curarla» y devolver al paciente al ámbito de lo saludable, esto es, la heterosexualidad.

de estar obsesionado con el sexo es que esa obsesión conduce, a veces, a los míseros resultados que vemos en demasiados bares gays. No hay nada de malo en los bares gays, pero sí hay mucho de malo en los malos bares gays.

Propuesta 4

La sociedad no nos odia porque nos odiamos; nos odiamos porque hemos crecido y vivido en una sociedad que nos odia.

«El problema no es tanto el deseo homosexual como el miedo a la homosexualidad», según afirma Guy Hocquenghem en la primera frase de su libro *Le désir homosexuel*.⁵

Muchos heteros —y desgraciadamente también algunos gays— tienen el irritante hábito de señalar las manifestaciones de la homosexualidad más bizarras, extremas, confusas o autohijientes (aunque raramente autodestructivas) como la razón de su intolerancia y su repugnancia generales. Pero es exactamente lo contrario. Estas evasiones del yo, confusiones del sexo y manifestaciones de desesperación son el *resultado* de la implacable hostilidad de la sociedad: «la devastación causada en el corazón de la gente que ni siquiera se supone que deben existir» (Ntozake Shange).⁶ Existe una hipocresía salvaje aquí, que recuerda una de las afirmaciones de Bieber según la cual los homosexuales eran neuróticos porque eran, entre otras cosas, «colectores de injusticias».

El auto-odio interiorizado es profundo y omnipresente en el mundo gay y la devastación que puede generar no debería infravalorarse, como tampoco asumir que la culpabilidad por los efectos deplorables de la hostilidad de la sociedad hacia nosotros es estúpida

5. [N.T.] Guy Hocquenghem, activista homosexual francés, es el autor de *Le désir homosexuel*, ensayo publicado en 1972, y obra de referencia en la que cuestiona el modelo clásico freudiano del concepto de deseo sexual. [*El deseo homosexual*, Geoffroy Huard de la Marre (trad.), Melusina, Barcelona, 2009.]

6. [N.T.] Ntozake Shange (Paulette Williams) es una escritora, poeta y artista afroamericana, que se define como feminista negra. Sus obras, entre las que destaca el poemario *For Colored Girls Who Have Considered Suicide When the Rainbow Is Enuf* (1975), suelen abordar las cuestiones relativas a la raza y el género.

y derrotista. Conduce a la mayor depresión cuando lo que debería despertar es la ira.

Merece la pena señalar que la relativa ausencia de una rabia claramente dirigida y purificadora en el mundo gay es sorprendente. Probablemente, sea una mala señal.

Propuesta 5

La espantosa violencia —física, psicológica, social e intelectual— desatada contra los gays por la sociedad occidental en los tiempos modernos es un claro intento de genocidio cultural.

La mayoría de hombres gays que conozco se sentirán incómodos con esta afirmación, que es, no obstante, una conclusión inevitable. El tácito paralelo con el sufrimiento de los negros americanos, los judíos, los vietnamitas y otras gentes colonizadas o perseguidas nos hace extremadamente conscientes de la influencia de las diferencias y de la frágil seguridad que han sido nuestras opciones a lo largo de la Historia. Pero la cuestión no es reclamar la igualdad en el sufrimiento —es imposible medir, en cualquier caso, el dolor, físico o psicológico y los intentos de computarlo o compararlo rozan la vulgaridad— y menos aún de asumir que la preocupación por el propio daño empequeñece o disminuye, de algún modo, el de los otros. La cuestión es establecer precisamente lo que se ha hecho y delinear las peculiaridades de nuestra propia opresión, que están fundamentadas en las peculiaridades de nuestra situación.

Los racistas americanos han infligido un extraordinario sufrimiento a los negros americanos pero no han pretendido volver blanco a la primera víctima de la Guerra de Independencia, el héroe negro Crispus Attucks.⁷ Los lunáticos nazis llevaron sistemática-

7. [N.T.] Aunque la documentación sobre Crispus Attucks sea fragmentaria y escasa, se le considera el primer mártir de la independencia americana al ser asesinado durante la masacre de Boston (1770), hechos que iniciaron la revolución americana y, a la postre, la Guerra de la Independencia. En la masacre, los colonos americanos se enfrentaron a los soldados ingleses que ocupaban la ciudad; el enfrentamiento acabó con varias víctimas mortales, entre ellas, Attucks. Fue una figura enormemente reivindicada durante el siglo XIX por el movimiento abolicionista.

te al exterminio a los judíos, aunque abrieron perversos «museos» del «decadente» arte judío (que, irónicamente, fueron muy populares). Los sorprendentes intentos, tanto sistemáticos como espontáneos, para *expurgar* nuestra existencia misma de los registros históricos —a través del silencio, de la distorsión deliberada y de la interpretación engañosa— tienen muy pocos paralelos precisos: pienso quizás en algunos de los llamativos intentos de Stalin de reescribir la historia o del casi absoluto exterminio de los albigenses, incluso de su recuerdo. Hasta los cínicos se sorprenderán por el catálogo de mentiras revisadas por John Boswell en su brillante e influyente trabajo, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*.⁸ Por citar uno de sus ejemplos más asombrosos:

En ocasiones, su ansiedad por reinterpretar o disfrazar testimonios de homosexualidad indujo a los traductores a incorporar en los textos conceptos completamente nuevos, como cuando los traductores de una ley hitita que aparentemente regulaba el matrimonio homosexual insertaron palabras que alteraban completamente su significado o como cuando Graves «tradujo» una frase inexistente en Suetonio para sugerir que la ley prohibía actos homosexuales.

Cuando uno piensa que los académicos estalinistas trabajaron bajo la amenaza del terror totalitario, que las cruzadas albigenses fueron alimentadas por una oleada de histeria colectiva transitoria, aunque devastadora, y contrasta esto con el intento sereno, sistemático, libre, descoordinado, definitivamente omnipresente, duradero e incesante de destruir, falsificar y denigrar la historia gay, la paranoia parece una respuesta sensata. ¿Qué hemos de hacer con gente capaz de llegar a adulterar los testimonios de la civilización hitita que floreció hace tres mil quinientos años?

El intento de recuperar la historia gay, tan hábilmente discutido y ejemplificado recientemente por Robert K. Martin (a propósito de

8. [N.T.] John Boswell (1992), *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad. Los gays en Europa occidental desde el comienzo de la Era Cristiana hasta el siglo XIV*, Marco-Aurelio Galmarini (trad.), Muchnik, Barcelona.

Hart Crane) y Simon Karlinsky (sobre Diaghilev) en las páginas de *Christopher Street*, sólo podrá llevarse a cabo ante la intensa resistencia del *establishment* académico hetero.⁹ Todo terreno ganado será agriamente contestado; cabe esperar de ellos que ataquen salvajemente conforme se vayan haciendo avances. Esta lucha por recuperar nuestra historia es enormemente importante, pues el pasado nos ofrece una posibilidad y la posibilidad nos da un espacio psicológico que puede evitar nuestra asfixia en la presente opresión.

En este sentido es importante observar que la violencia *puede* destruir el pasado junto a su espíritu. La fuerza *puede* destruir la cultura, como Simone Weil señalaba. El pasado puede ser distorsionado, incluso obliterado; no tiene fuerza por sí mismo para preservarse. La verdad no surgirá de un modo automático. Es extremadamente ingenuo creer que la liberación gay triunfará *inevitablemente*.

Propuesta 6

Todos los gays han nacido en un mundo hetero y han sido socializados para ser heteros; en consecuencia, hemos interiorizado al enemigo y toda lucha política debe ser simultáneamente autocrítica y autocreativa.

Corolario:

Autocrítica no se refiere a la crítica por parte de gays de otros gays que son percibidos como diferentes, como Steve Wolf parecía asumir en una reciente participación como invitado en *Christopher Street*, titulada «The New Gay Party Line».

La controversia desatada por *Bent* sobre si los nazis asignaron a los judíos o a los gays un círculo más bajo en el infierno no viene al caso, en buena medida. Sería importante saber exactamente cómo los nazis trataron a los gays y comparar y contrastar esto con el tratamiento que recibieron otros grupos —aunque sea moralmente muy bajo

9. [N.T.] Hart Crane (1899-1932), poeta americano, y Sergei Diaghilev (1872-1929), fundador del Ballet Ruso, son dos ejemplos de personalidades relevantes en la producción cultural y abiertamente homosexuales, de ahí que la revista militante *Cristopher Street* tratase sobre ellos y que el autor hable de este hecho como un intento de recuperar la historia gay.

que cualquier grupo intente reclamar un sufrimiento preeminente durante el Holocausto. El planteamiento dramático de Sherman es bastante distinto: todos los gays han sido educados como heteros; en los términos que plantea la obra, todo marica ha interiorizado un nazi y, por tanto, en su interior tiene una quinta columna espiritual que puede convertirle en colaboracionista. Cuando Max niega su identidad gay, niega a su «amigo» Rudy y se tira a una niña muerta de doce años para probar que es hetero, colabora con los nazis en su propio exterminio espiritual, lo que Horst finalmente le enseña. Para Horst, el exterminio espiritual es peor que el exterminio físico.

Para el judío, el nazi es otro, un agente externo de destrucción, si bien enfermizamente malévolo. Para los «torcidos»,¹⁰ el hetero nunca puede ser totalmente externo.

Propuesta 7

La experiencia emocional básica gay es la pregunta: «¿Soy el único?». El sentimiento de sentirse «diferente» y nuestra respuesta a él domina nuestra vida íntima.

La conciencia, repentina o gradual pero siempre desconcertante, de ser «diferente» conduce al miedo a ser el único. Los gays emergen *como gays* con este trauma. Uno sospecha que eso amenaza la vida gay de maneras incontables y sutiles que aún no hemos empezado a descubrir. Uno se pregunta si el extraordinario miedo al rechazo que domina la interacción social en los bares gays —y que parece no tener sentido, pues todos hemos sido rechazados muchas veces y sabemos por experiencia que esto, ciertamente, no es devastador— no es más que una repetición de escenarios psicológicos de la adolescencia, cuando el deseo sexual natural amenazaba con exponernos como «diferentes» e invitaba la devastadora posibilidad del rechazo total, incluso y *especialmente* por parte de nuestros «mejores amigos», hacia quienes nos sentíamos más atraídos. Este menoscabo de la preferencia sexual y afectiva, que pone en tela de juicio lo que uno *sabe* con certeza e inmediatamente, traumatiza la integridad

10. [N.T.] El autor utiliza el adjetivo «bent» (doblado, torcido), en un juego de palabras con el título de la obra teatral de la que habla.

de las personas hasta el punto de hacer que uno se sienta, de alguna manera, «equivocado».

Este ataque a la integridad del yo, que todo gay experimenta, no debería ser menospreciado. Es la táctica básica que nuestra cultura, extrañamente homofóbica, utiliza para destruirnos: primero, aislar; luego, aterrorizar y, finalmente, hacernos desaparecer mediante la *autonegación*.

En tanto que es nuestra lucha emocional arquetípica, también ayuda a explicar muchas cosas del mundo gay: la pornografía gay, por ejemplo, es en general el cumplimiento de una fantasía positiva que contrarresta los miedos y las pesadillas de nuestros años de adolescencia; como tal, es políticamente progresista.

Propuesta 8

«Sólo dentro de un pueblo puede un ser humano vivir como ser humano entre humanos (si no quiere morir de agotamiento)» (Hannah Arendt).

Si la sociedad intenta destruirnos, en primer lugar, aislándonos, lo que sigue es que no sólo es necesario luchar por la resistencia sino también por el reconocimiento de una comunidad y por la construcción de un mundo. La resistencia individual puede conducir al heroísmo —como vemos en los casos de Quentin Crisp y Jean Genet—¹¹ pero, si bien debemos honrar a nuestros héroes, el precio es demasiado alto. Pocos individuos tienen la integridad o la energía para soportar la violencia sobre el alma y las consiguientes deformaciones psicológicas que el heroísmo conlleva.

La futura construcción y consolidación del gueto gay es un objetivo político inmediato y necesario. La singularidad del contexto gay hace de este «gueto» algo único, que genera una perplejidad que apenas hemos empezado a tratar, y proporciona paralelos, cuanto menos sospechosos, con la experiencia de otros grupos. Pero esto no debería oscurecer el hecho de que gueto es otra palabra para referirse a *mundo* y que *salir del armario* significa reafirmar nuestro derecho

11. [N.T.] Quentin Crisp (1908-1999), actor. Jean Genet (1910-1986), novelista y dramaturgo. En ambos casos su condición sexual era pública.

a aparecer en el mundo tal y como somos. Como Walter Lippman observaba (si bien no lo practicaba): «El hombre debe estar en paz con las fuentes de su vida. Si se avergüenza de ellas, si está en guerra con ellas, le perseguirán para siempre. Le robarán los cimientos de su seguridad, le dejarán como un intruso en el mundo».

Podemos aprender mucho de los negros y los colonizados sobre el dolor de ser intrusos en el mundo, «hombres invisibles», pero también debemos aprender que si queremos vivir en el mundo, y no en el armario, nosotros mismos debemos crear ese mundo a todos los niveles. No nos lo servirán en bandeja de plata. Debemos crear redes de amistad, de relaciones amorosas, de lugares públicos e instituciones, de vecindarios, de arte y literatura. Una cultura gay es una necesidad política para nuestra supervivencia.

Propuesta 9

La política gay (utilizando política en su sentido más restrictivo) es una política de puros principios.

Para nosotros no existe una «cuestión social». No estamos pidiendo una tajada más grande del pastel, sino justicia. No requerimos programas sociales, trabajos, centros de día, cuotas educativas y profesionales ni ninguna otra de las demandas legítimas que antes han exigido otros grupos minoritarios explotados. Nuestras demandas no costarán al cuerpo político ni un centavo. Sólo pedimos libertad para ser quienes somos. El hecho es que esta demanda, que no quita nada a nadie, se encuentra con una resistencia tan obstinada que es una señal muy significativa de lo muy arraigada que es la hostilidad contra nosotros.

Por otra parte, podríamos esperar que la política gay tuviera mayores oportunidades en países que son repúblicas constitucionales, donde la creencia de que la justicia es la fuente última de la autoridad y la legitimidad nos otorgase un poderoso instrumento contra los prejuicios de la sociedad. No me parece casual que la política gay y la cultura gay hayan nacido primero y con mayor fuerza en los Estados Unidos. Esta es la única «nación» que conozco que fue creada por disidentes; cualquier historia revisionista podría mostrarnos los hechos del caso, la enorme autoridad que la imagen de los Peregrinos y los Padres Fundadores tiene para este

país, y que no debería ser infravalorada. Muchas veces parece que los observadores que no son americanos simplemente no pueden entender nuestro sentimiento de que *como americanos* tenemos *derecho* a ser maricas si así lo decidimos, o como la historiadora y novelista lesbiana Noretta Koertge dice: «Ser americano significa poder pintar, si quiero, mi buzón de correos de color púrpura». Invocar los principios fundamentales —si bien no realidades— de este país es una de nuestras tácticas más prometedoras, y debiera ser explorada y destacada.

Propuesta 10

No tenemos «aliados naturales» y, por tanto, no podemos confiar en al apoyo de ningún grupo.

Sólo tenemos aliados tácticos: gentes que no quieren que nos hagan cosas terribles porque temen que, algún día, se las puedan hacer a ellos. Las alianzas tácticas se conforman cuando se percibe una convergencia de intereses comunes entre dos grupos. Uno puede llegar a hacer muchas cosas, en política, con alianzas tácticas, como demuestra la larga alianza entre negros y judíos, pero sus limitaciones se evidencian cuando los intereses del grupo divergen, como atestigua la separación entre negros y judíos a propósito de la descentralización escolar en Nueva York.

Un aliado natural sería cualquiera que se alegrara de que estemos aquí, más que alguien a quien le entristezca el modo en que nos tratan. Parece que a lo máximo a lo que podemos aspirar, al menos en el futuro inmediato, es a una tolerancia basada en el decoro. Nadie, sin importar su decencia, parece estar contento de que los gays existamos, incluso cuando disfrutan de palabras inspiradas por nuestra sensibilidad. Por mucho que lo piense, incluso nuestros mejores amigos heteros nunca estarán agradecidos porque seamos gays del modo en que nosotros (en nuestros mejores momentos) estamos agradecidos por ser gays. No es un tema para ponerse sentimental. Lo es, sin embargo, cuando algunas veces limita la comunicación —compartir es la esencia de la amistad— con los heteros. Raramente existe un amigo hetero al que podamos decir: «Estoy contento por ser gay porque si no lo fuera, no hubiera tenido la oportunidad de amar a Ernie», y cuya reacción no sea quedarse mudo, si no descon-

certado e incómodo. Es incomprensible que no lo vean como algo que celebrar: pero nosotros debiéramos.

En el nivel personal, generalmente es poco probable que la familia o los amigos heteros aprendan a aceptarnos fácilmente de manera genuina; por suerte, parece que a menudo pueden, no obstante, aprender a amarnos. Por nuestra parte, la paranoia que esta situación tiende naturalmente a generar debería ser controlada rigurosamente.

Propuesta 11

Nuestros enemigos políticos son de dos tipos: los que no quieren que existamos y los que quieren que no se nos vea.

Aquellos que quieren que no existamos son los bien conocidos y anticuados intolerantes, que nos aplastarían, nos aplicarían terapias de choque o terroríficas modificaciones de conducta para aislarnos y separarnos de la sociedad, y finalmente intentarían matarnos, como hicieron los nazis. Por suerte, estos intolerantes también amenazan a muchos otros segmentos de la sociedad y se puede movilizar a un buen número de aliados tácticos para luchar contra ellos. Los intolerantes son, esencialmente, matones y sus impulsos de intimidación parecen ser exacerbados hasta llegar a la masacre por la falta de resistencia. Esto sugiere que la mejor respuesta ante ellos deba ser probablemente violenta: las agresiones sin respuesta parecen alimentarlas y darles velocidad, como un ataque de ira del rey Lear. Sospecho que cuando nos aúllan epítetos en la calle es mejor devolvérselos a gritos; intentar ignorarlos con dignidad o responder con miedo declarado sólo parece intensificar la hostilidad. Aunque estoy abierto a que me corrijan en este punto, tengo la sensación de que la respuesta *más segura* a un ataque físico es devolver el ataque; las cicatrices que eso puede causar me parecen preferibles a la ira corrosiva que deriva del hecho de estar indefensos, y sospecho que evitarían el verdadero peligro de que nos pisoteen. En resumen, los matones resultan matones aún peores cuando no se les responde y a largo plazo el coste de la resistencia probablemente valga la pena.

Aquellos que quieren que no se nos vea son más sutiles y probablemente más peligrosos, pues es más difícil movilizar a aliados tácticos contra ellos. Esto me pareció el aspecto más significativo del

fenómeno Anita Bryant. Explicando cuidadosamente que ella sólo estaba en contra del comportamiento gay manifiesto —la «exhibición» de nuestro estilo de vida y el consiguiente «reclutamiento»—, se las arregló para parecer razonable a una gran parte del público; repudiando una caza de brujas al estilo McCarthy, se las arregló para evitar sortear la línea que habría encendido la alerta roja de buena parte de la comunidad judía de Miami. La dificultad de contrarrestar con éxito a esta gente se basa en el hecho de que *podemos* disimular, una característica que nos distingue de otros grupos minoritarios, y además está agravada por el hecho de que, a la hora de la verdad, *todo el mundo* se sentiría más cómodo si permaneciéramos en el armario; excepto nosotros mismos.

Estos asuntos requieren una mayor consideración que la que les he otorgado aquí. No podemos confiar siempre en la estupidez de nuestros oponentes —por ejemplo, en el lenguaje excesivo de la Iniciativa Briggs, en California, que fue rechazada por razones relacionadas con la Primera Enmienda que eran tan obvias que incluso calaron en la mentalidad popular. Es urgente pensar táctica y estratégicamente estas cuestiones: teniendo en cuenta siempre que, en el fondo de sus corazones, la abrumadora mayoría de americanos preferiría que volviéramos al armario. Nuestra única esperanza es dejarles claro que eso sería tan costoso que ellos no estarían dispuestos a pagar el precio.

Propuesta 12

«El único remedio para los que no tienen poder es el poder» (Charles Ortlev).

La explotación económica, uno de los grandes temas del discurso político del siglo XIX, ha sido ampliamente reemplazada en nuestra época por la discusión sobre la opresión. La explotación significa, básicamente, que alguien te está robando; la opresión, esencialmente, es una cuestión de invisibilidad; de sentirse irrelevante e insustancial, sin voz ni impacto alguno en el mundo. Todos los negros, los colonizados, las mujeres y los gays compartimos esta experiencia de ser un fantasma en nuestro propio país, la desconcertante alienación de sentir que realmente no estamos aquí. Esta experiencia psicológica es el correlato subjetivo de un hecho objetivo: la falta de poder.

Es extraño que el deseo de poder tenga, para tantos, un aura desagradable; para los que no tienen poder es un crimen auténtico contra el espíritu humano e impide la posibilidad de justicia entre la gente. En su *Investigación sobre los principios de la moral*, David Hume lo establece con bastante claridad, aunque sin ser consciente de ello, cuando especula:

Si viviera entremezclada con los hombres una especie de criaturas que, aun siendo racionales, estuvieran en posesión de unas facultades corporales y mentales tan inferiores que fuesen incapaces de toda resistencia y no pudieran nunca, por muy grande que fuese la provocación, hacernos sentir los efectos de su resentimiento, creo que la consecuencia necesaria es que deberíamos sentirnos obligados, por ley de humanitarismo, a usar con cuidado y delicadeza de estas criaturas; pero, hablando con propiedad, no deberíamos ponernos ninguna limitación con respecto a ellas en lo tocante a la justicia. [...] Nuestra relación con ellas no podría llamarse sociedad, pues ésta supone un cierto grado de igualdad, sino que consistiría en mando absoluto de una parte, y obediencia servil de otra [...] Nuestro permiso sería el único título por el que podrían conservar sus posesiones. Nuestra compasión y amabilidad, el único freno que ellas podrían esperar de nuestra voluntad sin ley. [...] Las restricciones impuestas por la justicia y la sociedad serían aquí totalmente *inútiles* y jamás tendrían lugar en una confederación tan desigual.¹²

Bien, conocemos cuáles son esas «especies interrelacionadas con los hombres»: en primer lugar, las mujeres y las razas colonizadas, y también los homosexuales, judíos y pacientes mentales. Es verdaderamente extraño que este filósofo, que parece creer que está especulando ociosamente, esté trazando claramente las premisas de la estructura de poder que en ese mismo momento estaba subyugando a tantos grupos de gente. Con dos siglos de distancia, todos

12. [N.T.] La versión de este pasaje está tomada de David Hume (1993), *Investigación sobre los principios de la moral*, Carlos Mellizo (trad.), Alianza, Madrid, pp. 56-57, énfasis en el original.

deberíamos tener claro lo muy efectiva que es su «compasión y amabilidad» como garantía contra su «voluntad sin ley». Si tenemos que confiar en que las «leyes de la humanidad» les convengan de «tratar gentilmente a estas criaturas» estaremos precisamente donde hemos estado hasta ahora, bajo su talón que nos aplasta.

No pretendo entender el origen y la mecánica de este extraño sistema social en el que vivimos. Pero me parece que debería quedar absolutamente claro, incluso para el más necio de los juicios, que sin poder no se recibe justicia. Cómo se puede confiar en la «compasión y la amabilidad», después de echar un vistazo al mundo que nos rodea, es algo que se me escapa. Los gays «moderados», que creen que podemos alcanzar la tolerancia a través de la respetabilidad, me parecen bienintencionados que ignoran nuestra propia historia, así como la historia de otros grupos oprimidos. Son los judíos privilegiados de nuestra época, por muy buenas que sean sus intenciones personales.

Los heteros que ponen objeciones a nuestra creciente visibilidad cotidiana están objetando, básicamente, contra la aserción de poder implícita en ese fenómeno. Preferirían que continuáramos confiando en su «compasión y amabilidad» y perciben correctamente que nuestro rechazo a hacerlo les insulta directamente. Con su experiencia sobre la materia, cuesta imaginar porqué están sorprendidos. De hecho, nuestra extraordinaria eclosión hacia la visibilidad, la aserción espontánea y visible de nuestra identidad sexual que constituye incluso nuestra apariencia común¹³ es políticamente valiosa. No sólo resultamos más visibles entre nosotros, también somos más visibles para ellos. Por supuesto, uno podría esperar naturalmente una reacción en este punto: es virtualmente desconocido en la historia de cualquier grupo el hecho de dejar de ejercer el poder sobre otro sin luchar.

13. [N.T.] El autor utiliza la expresión «clone look», que describía a fines de los 70 el aspecto gay estandarizado, caracterizado por pelo corto, bigote, uso de tejanos y camiseta ajustada, según surgió y se fue estableciendo en el barrio gay de Castro, en San Francisco, conforme iba intensificándose el movimiento de liberación sexual.

Propuesta 13

La vida gay es un asunto que sólo concierne a los gays; cada vez que un hetero trata este asunto, nos están atacando.

La calidad de la vida gay es, obviamente, un asunto importante para nosotros. Hay muchos aspectos del mundo gay, muchas peculiaridades de la vida gay que son perturbadoras: deberíamos afrontarlas y, manteniendo una mente abierta, intentar entenderlas y evaluarlas como posibilidades para nosotros. (Esto no significa atacar a los gays que escogen vivir de un modo diferente al nuestro; significa decidir cómo queremos vivir y no cómo otra gente debiera hacerlo). Pero esta discusión está totalmente fuera del dominio de los heteros.

Siempre que los heteros, que usualmente se presentan como liberales amigables pero preocupados, abordan el «tema» de la vida gay, están realmente formulando la pregunta de si deberíamos existir o no. Curiosamente, la respuesta es *inevitablemente* no. Esta cuestión no se plantea a propósito de los negros y los judíos, al menos no en ciertas compañías, porque sus implicaciones criminales saltan a la vista. Por ejemplo, en el reciente e hilarante ataque contra nosotros de Midge Decter en el *Commentary* («The Boys on the Beach», 1980) se encuentra lo siguiente: «*Conocerles como grupo*. Sin duda este propósito en sí mismo les parecerá a muchos de los no iniciados una formulación intolerante. Pero uno no puede siquiera empezar a alcanzar la *verdad sobre los homosexuales* [la cursiva es mía] sin este tipo de generalizaciones». Para ver lo que estoy intentando decir, basta sustituir «la verdad sobre los judíos» o «la verdad sobre los negros» y releerlo.

Los heteros que se plantean la homosexualidad *como un tema* nos están atacando y no deberíamos confundirnos sobre este punto. Desde el infame artículo de Joseph Epstein en *Harper's* —en el que este hombre, un padre, decide que preferiría ver a su hijo *muerto* antes que homosexual— hasta la vergonzosamente intolerante reseña de Paul Cowan de *States of Desire*, publicada en *New York Times Sunday Book Review*, la posición es siempre la misma. Los heteros que se ganan la vida como comentaristas culturales, que intentan establecer los términos para la discusión pública, sienten un miedo atroz a que les desplacemos a los márgenes. Quizás más claramente (no más básicamente) que otros grupos o culturas minoritarias, los

gays amenazamos su poder cultural, que está basado en preservar y vigilar una uniformidad cultural. Reconocer la diversidad o la pluralidad parece amenazar la existencia misma de sus propios valores. Esto es enfermizo. Podemos estar doblegados, pero esta gente está verdaderamente hecha un lío. Pese a todo, son peligrosos: controlan los órganos de definición cultural en este país y tienen el poder de confundirnos con su fanatismo disimulado.

Propuesta 14

Es absurdo creer que después de salir del armario ya no estamos condicionados por el odio virulento contra los gays que es aparentemente endémico en esta cultura. La homofobia es una amenaza siempre presente y una presión, tanto externa como interna.

Sospecho que, a estas alturas, ya habré perdido a muchos lectores que sentirán que estos comentarios son demasiado militantes, pretenciosos o emocionales. Uno de los problemas propios de esta materia es que, con frecuencia, es difícil creer en la realidad de la opresión gay. El odio hacia los gays tiene tan poco *sentido* para nosotros, parece tan innecesario e inútil, es tan extremadamente neurótico y se puede evitar tan fácilmente disimulando, que tendemos a desestimarlos en nuestra percepción de la realidad. Lo peligroso que es esto resulta evidente para cualquiera que haya estudiado el nazismo. En los años treinta, la mayoría de los alemanes y de los judíos rechazaban tomarse en serio las intenciones bastante explícitas y bien conocidas de Hitler hacia los judíos, porque eran tan exageradas que constituía un ultraje al sentido común. «Es sólo retórica, nadie podría estar tan loco». Incluso durante la guerra, Bruno Bettelheim y otros supervivientes testimoniaron que había gente que se negaba a creer sus relatos, en primera persona, sobre los campos de concentración, hasta el punto de que ellos mismos llegaron a cuestionarse la realidad de esas experiencias a las que a duras penas habían sobrevivido.

Algo similar ocurre cuando se da un paso atrás para reflexionar sobre las evidencias de homofobia claramente documentadas: y no hace falta centrarnos en los ejemplos melodramáticos de las terapias de choque o de las reprogramaciones sexuales forzadas, sino en la negativa, puramente prosaica, del Ayuntamiento de la ciudad de

Nueva York, uno de los bastiones liberales del país, repetida año tras año, a votar sobre los derechos civiles para los gays. Sugiero que no otorgar a este hecho tan simple su debido peso es negarnos voluntariamente a ver la realidad de la situación en la que vivimos.

Todavía es más doloroso cuando esto ocurre en nuestra vida privada. A menudo, una observación fortuita o un comentario incómodo dicho de pasada por un buen amigo tiene unas implicaciones tan devastadoras que preferimos no pensar sobre ello. Y si no lo pensamos detenidamente, los resultados son tan terribles que no sabemos qué hacer con ellos. Preocuparse puede parecer un ejercicio de fanatismo intencionado, ligeramente histérico o «hipersensible», como les gusta decir a nuestros amigos heteros. Es menos doloroso no hacerle caso, dejarlo pasar, acomodarnos a esta gente a pesar de sus sutilezas porque valoramos su compañía y su amistad.

La disposición a no creer en la realidad de la opresión gay, no obstante, tiene consecuencias serias y destructivas. La principal es la extendida predisposición a creer que una vez hemos superado la ordalía psicológica conocida como salir del armario, estamos, repentina y mágicamente, liberados de los condicionamientos negativos de nuestra sociedad homofóbica. Esto es, obviamente, absurdo. Sin embargo tendemos a considerar nuestros problemas —desde el alcoholismo hasta la obsesión sexual nunca satisfecha, la adicción al trabajo, la incapacidad para manejar la intimidad emocional, el cinismo, la actitud negativa, etc., etc.— como nuestra propia falta, sencillamente. Como mucho, los conectaremos con nuestra incapacidad para «aceptarnos a nosotros mismos». El quid de la cuestión es que *nadie nace con una incapacidad para aceptarse a sí mismo*; esto emerge *sólo* después de que encontremos a otras personas incapaces o poco inclinadas a aceptarnos. Los condicionantes de nuestra sociedad homofóbica son profundos y no pueden erradicarse fácilmente; a menos que la reconozcamos explícitamente y que tratemos con ella, continuará distorsionando nuestras psiques y nuestras vidas. Necesitamos entender urgentemente los modos en que esas influencias destructivas continúan dominando nuestra existencia cotidiana, trazar su impacto en nuestro comportamiento en los bares y en los baños, en la oficina y en la cama, cuidadosamente y *sin ideas preconcebidas*, distinguiendo lo que es útil para la supervivencia, aunque no admirable en una sociedad ideal, de lo

que sólo puede desmoralizarnos aún más. Sospecho que, en general, hemos infravalorado muy seriamente la ayuda que los novelistas gays nos han ofrecido en libros como *Dancer from the Dance*, *Faggots* y *Rushes*.¹⁴

Propuesta 15

El ataque cultural, legal y moral contra los gays, tan extrañamente característico de nuestra sociedad no ha cesado; y no hay razón para creer que cesará en el futuro inmediato.

Los análisis teóricos no han tenido el más mínimo impacto sobre ninguna realidad social. Incluso la comprensión de nuestra situación concreta en el mundo que éstos engendran, esperanzadoramente, no cambiará, por sí misma, la situación.

Un amigo mío, negro, me decía recientemente: «Si escribir un libro hablando sobre el racismo acabara con él, ya hubiéramos acabado con él hace muchos años». La comprensión de la homofobia en el mundo no la hará desaparecer. No somos omnipotentes: ni como individuos ni como grupos controlamos la realidad, lo que es algo que compartimos con las demás personas que habitan el globo. Ningún logro psicológico, interpersonal, intelectual o espiritual por nuestra parte eliminará, por sí solo, la homofobia, pues el problema no radica en nosotros: «el problema no es tanto el deseo homosexual como el temor a la homosexualidad».

Lo que *podemos* hacer es afrontar la realidad de nuestra situación y empezar a cambiarla en cada caso particular. En los sesenta se hablaba mucho de «hacer la revolución»; mucha gente parecía pensar que de alguna manera este hecho apocalíptico provocaría la transfiguración de la sociedad humana. Pero la revolución nunca llegó. La «revolución» gay —si es que aún debe usarse este término— sólo se puede llevar a cabo en las vidas cotidianas de cada uno de nosotros. ¿Qué podría posibilitar una revolución gay sino

14. [N.T.] Se refiere a las obras de Andrew Holleran *Dancer from the dance* (1978) [*El danzarín y la danza*, Jorge Vecellio (trad.), Odisea, Madrid, 2006], de Larry Kramer, *Faggots* (1978), y de John Rechy, *Rushes* (1979).

un cambio en la calidad de nuestras vidas? Para bien o para mal, damos rostro a la revolución gay en cada encuentro sexual y en cada relación amorosa que tenemos. Con cada círculo de leales amigos gays que establecemos estamos manifestando el mundo gay (los logros que hemos alcanzado en este ámbito están documentados en *States of Desire: Travels in Gay America* de Ed White). Cuando individualmente llegamos a entendernos con nuestros amigos heteros y les ayudamos a entendernos, ayudamos a disolver la homofobia. Si bien esta perspectiva no es tan dramática o emocionalmente satisfactoria como una «revolución», tiene la enorme ventaja de ser realista. Ya casi estamos a medio camino de cambiar nuestras vidas y nuestro mundo, pero no ocurrirá automáticamente o sin nuestra participación individual.

Propuesta 16

«Nosotros, la gente gay, somos los alquimistas, los magos de nuestro tiempo. Tomamos las toxinas de una época venenosa, el nihilismo que se nos ha dado y lo convertimos en un bálsamo que cura. Nos curamos a nosotros mismos, y nos convertimos en una lección para los otros» (declarado por una estudiante lesbiana de Teología).

En la tradición moderna, la teoría política radical siempre ha asumido que la sociedad sería transformada por algún grupo que, dentro de esa sociedad, «portaría» el impulso revolucionario. Cuando Arquímedes descubrió las leyes matemáticas de la palanca, alardeó diciendo que si le daban un punto de apoyo, podría mover el mundo entero. Cuando los teóricos políticos modernos pensaron que habían descubierto las leyes de la sociedad, asumieron que, con la palanca adecuada, todo el mundo podría transformarse. La perspectiva más convincente afirmaba que el proletariado, una clase totalmente alienada —es decir, al margen de la sociedad— con «nada que perder, salvo sus cadenas», sería la palanca que movería el mundo. Pero esta teoría olvidó lo que Arquímedes sabía, que no había un «punto de Arquímedes» en el que apoyarse; la aprobación de los créditos de guerra por el partido socialdemócrata alemán en 1914 probó, de una vez por todas, que el proletariado no iba a quedarse fuera de la sociedad; era tan patriotero como cualquier

otro grupo. La auténtica gran visión de una transformación política que había estimulado a Occidente desde la Revolución Francesa murió con ese acto.

Pero como siempre, los restos de los sueños rotos perviven para confundir las mentes de los hombres. Existe una tendencia constante por parte de la gente implicada en la lucha por la liberación de su propio grupo —negros, feministas, colonizados, gays— a asumir que su grupo está marcado por la historia para ser el liberador de toda la humanidad, que es la clase que porta el impulso revolucionario. Es un error comprensible: puesto que ningún grupo se liberará hasta que toda la sociedad se libere (por el simple hecho de que siempre hay *otros* que oprimen a los oprimidos y, por tanto, la opresión no cesará hasta que los opresores dejen de ser opresivos), es muy fácil invertir el argumento y decir que la liberación del grupo oprimido liberará a la sociedad. Desgraciadamente, la realidad no comete estos errores lógicos. La aguda explicación de Bertrand Russell sobre el bolchevismo —ya que el proletariado ha sido, a lo largo de la historia, un grupo oprimido por otras clases, es más que probable que ahora tenga la oportunidad de oprimir a todos los demás— parece más adecuada, como podemos ver en el desagradable ejemplo de las intervenciones vietnamitas en Camboya.

En este preciso momento, sería estúpido y aburrido que los gays hiciéramos las mismas aserciones erróneas. La liberación gay no tiene ni la más mínima oportunidad de liberar sexualmente a la sociedad. (El argumento inverso es, por supuesto, válido, si bien tautológico: que la liberación sexual de la sociedad supondría la liberación de los gays. El único problema es: ¿qué provocará la liberación sexual de la sociedad?, ¿quién la llevará a cabo?) La liberación gay no será la portadora de la idea revolucionaria por la sencilla razón de que el hecho de una «idea revolucionaria» significa la reevaluación de todos los valores, y los valores no son «cosas» que puedan ser «acarreadas» como los bolsos o las enfermedades. Una discusión de la naturaleza del valor, no obstante, nos llevaría mucho más lejos.

Si la liberación gay no va a liberar a la sociedad, ¿tiene algún significado, más allá de promover los propios intereses de los individuos que forman este grupo concreto? (Y ya adelante que defender y promover los intereses propios de cualquier grupo oprimido es, en sí

mismo, totalmente justificable.) Creo que la respuesta es afirmativa, aunque un tanto especulativa en este punto.

Se sabe desde hace más de un siglo que algo va drásticamente mal en nuestra cultura; nuestros valores parecen funcionar al revés. La civilización occidental se parece cada vez más a un aprendiz de brujo: ha desencadenado poderes que la amenazan y la desbordan. Nihilismo es el nombre que se aplica usualmente a este fenómeno. Nuestros valores se nos han vuelto en contra y amenazan con devastarnos si no con extinguirnos. Esto parece retórico. No lo es. Es una descripción sencilla del estado de cosas en la actualidad, como un momento de incómoda reflexión sobre el Holocausto, la amenaza de la aniquilación nuclear, las consecuencias de la contaminación y la intervención ecológica irreversibles, la ingeniería genética y docenas de otros fenómenos recogidos diariamente en los periódicos que lo dejan bastante claro. Necesitamos reevaluar todos nuestros valores, pero ¿cómo puede llevarse a cabo si no hay un punto de Arquímedes en el que apoyarse? Si la sal ha perdido su sabor, ¿con qué vamos a sazonar?

Sugiero que la transformación compleja, sutil, cotidiana de los valores con la que los gays hemos estado comprometidos durante los últimos diez años, la autorenovación que constituye la liberación gay, es una respuesta creativa a los valores viciosamente negativos de nuestra cultura. Como tal, sería *parte* de esa reevaluación urgente y necesaria de todos los valores y podría servir no como un catalizador histórico que salvara a todos los demás sino como un ejemplo de lo que es necesario y como un aliado bienvenido para todos aquellos comprometidos en esta lucha. En la lucha por la liberación gay nos encontramos a nosotros mismos y a nuestro mundo y ocupamos nuestro lugar entre las filas de la gente decente y responsable, y allá donde estemos nos alzamos, juntos, en este decisivo momento de la historia de la humanidad en el planeta.

Sin duda, podrían añadirse otras proposiciones sobre la situación gay actual a las dieciséis que he esbozado. Mi propósito, sin embargo, no es ser exhaustivo sino dar ejemplos del tipo de las cuestiones sobre las que debemos pensar, si vamos a tomar las riendas de nuestras propias vidas. Éstas son cosas que afectan directamente a todos los

hombres gays: lo que a veces puede parecer demasiado teórico o abstracto es, sin embargo, un intento para enfrentarse a los dilemas que estructuran nuestra experiencia sexual, dan forma a nuestros esquemas de socialización y, con demasiada frecuencia, distorsionan nuestras almas y malogran nuestro amor mientras nos otorgan, simultáneamente, una alegría temeraria al hacer que nos sintamos vivos. Éstas son las ideas sobre las que nuestros escritores y artistas reflexionan, y con las que también tratan los filósofos y los gays de la calle, lo sepan o no. Son importantes. Porque si no, no medimos la novedad sin precedentes de nuestra situación actual. Seguiremos con nuestras vidas, inmersos en la confusión y las evasivas de una época oscurecida.

TERCERA PARTE

COMBATES

XV. EL PRINCIPIO DEL *ACTING-UP* (1987)*

Larry Kramer

El 14 de marzo de 1983, hace casi cuatro años, escribí un artículo en el *New York Native*. En aquel momento había 1.112 casos de sida en toda la nación. Mi artículo se titulaba «1.112 y aumentando» y gracias a la amabilidad del editor del *Native*, Chuck Ortleb, fue reeditado en diecisiete periódicos gays más de todo el país. Aquí van unas pocas de las primeras frases de ese artículo:

Si este artículo no os hace cagar de miedo, tenemos un auténtico problema. Si este artículo no os hace enfadar, enfureceros, rabiar y actuar, los hombres gays quizás no tengamos futuro en esta tierra. La continuidad de nuestra existencia depende exactamente del grado de ira que podáis alcanzar [...] Repito: la continuidad de nuestra existencia como hombres gays en la faz de la tierra está en juego. A menos que luchemos por nuestras vidas, moriremos. En toda la historia de la homosexualidad nunca antes hemos estado tan cerca de la muerte y la extinción.

Cuando escribí esto, hace cuatro años, había registrados 1.112 casos de sida en toda la nación. Ahora, oficialmente —y todos sabemos cómo cuentan las cifras oficiales— constan 32.000, 10.000 de ellos en Nueva York.

* [N.T.] Como se constata a lo largo del texto, «The Beginning of ACTing-UP» fue una conferencia pronunciada a principios de 1987. Se incluye en Larry Kramer (1989, pp. 128-135).

Aún no hemos empezado a vivir el verdadero horror. Tal y como se me ha explicado, la gente que hasta el momento ha contraído la enfermedad pronto la desarrollará; se cree que la media del período de incubación está entre cinco años y un año y medio. Tuvisteis sexo en 1981. Yo también. Y después.

La semana pasada diagnosticaron a siete de mis amigos. En una semana. Es la máxima cifra en el menor período con la que me he encontrado.

Me gustaría que todos los que estáis en esta sala, desde el lateral derecho hasta la mano izquierda de este lado de la sala... os levantarais un minuto. (Lo hacen.) Al paso que vamos, estaréis muertos en menos de cinco años. Dos tercios de esta habitación podría estar muerta en menos de cinco años. Por favor, sentaos.

Dejad que vuelva a citar mi artículo del *Native*, de 1983. Si mi discurso de esta noche no os hace cagar de miedo, tenemos un auténtico problema. Si lo que estáis oyendo no os hace enfadar, enfureceros, rabiar y actuar, los hombres gays no tendremos futuro en esta tierra. ¿Cuánto tiempo ha de pasar hasta que estéis furiosos y contraataquéis?

A veces pienso que tenemos una pulsión de muerte. Pienso que debemos de querer morir. No soy capaz de entender por qué durante seis largos años nos hemos quedado de brazos cruzados y hemos permitido, literalmente, que nos machacaran, uno a uno, sin contraatacar. He oído hablar de negación, pero esto, más que negación, es una pulsión de muerte.

Yo no quiero morir. No puedo creer que vosotros queráis morir.

Pero ¿qué estamos haciendo, *realmente*, para salvar nuestras vidas?

Dos tercios de vosotros —debería decir de *nosotros*, pues yo también estoy metido en esto— podemos estar muertos en un plazo de cinco años.

¿Qué nos cuesta responsabilizarnos de nuestras propias vidas? Porque no nos estamos responsabilizando de nuestras propias vidas.

Quiero hablar de algunas cuestiones concretas.

Acabo de volver de Houston. Mi obra *The Normal Heart* se representó allí, en el Teatro Alley. No quería ir a verla, pero cierta

mujer muy insistente que trabaja con pacientes de sida no hubiera aceptado un no como respuesta. Así tuve la gran oportunidad y el gran privilegio de visitar el primer hospital especializado en sida de nuestra nación, que se llama Institute for Immunological Disorders. Finalmente, he descubierto el lugar al que quiero ir si caigo enfermo.

Sabéis cómo el tema de la conversación en Nueva York siempre acaba en: ¿dónde querrías ir si caes enfermo? ¿Qué hospital? ¿Qué médico? Francamente, no quiero ir a *ningún* hospital de Nueva York. Y no quiero ir a la mayoría de médicos. Desdennan cualquier cosa nueva que llegue; no saben nada de ninguna medicina o tratamiento nuevo. No quieren saber. Te meten en el hospital, te dan un tratamiento grotescamente caro, te hinchan con cualquier medicina de la que hayan oído hablar a cualquier otro médico y tu compañía de seguros paga por ello. Estos médicos no lucharán por nada, no se enfrentarán a la Food and Drug Administration,¹ no quieren oír teorías o ideas nuevas. ¿Por qué son siempre tan negativos? Estos médicos se están haciendo jodidamente ricos a nuestra costa. Ridiculizan cualquier novedad que les llegue sin probarla. Las historias terribles que surgen de casi todos los hospitales de esta ciudad, con la posible excepción del de la Universidad de Nueva York, son grotescas: desde el intento de asesinato de un paciente de sida en un hospital de Nueva York hasta el caso de un amigo mío, que estuvo tirado en la sala de urgencias de Saint Vincent durante diecisiete horas, antes de que alguien le atendiera. No, no quiero ir a ningún hospital ni a ningún médico de Nueva York.

El Institute for Immunological Disorders está dirigido por Peter Mansell, quien es uno de los médicos más prominentes sobre el sida que hay en América. Tiene espacio para 150 pacientes. Sólo tiene 16. Es el hospital especializado en sida más maravilloso del mundo; probablemente ni siquiera lo conocáis, algunos de vosotros estáis oyendo hablar de él por primera vez. ¿Cómo puede ser que sólo tenga dieciséis pacientes? Sólo en América.

1. [N.T.] Agencia federal dependiente del Departamento de Salud responsable de autorizar la comercialización de medicamentos. En adelante, FDA.

Voy a decíroslo —no es algo que tenga que ver explícitamente con nosotros, pero es interesante: Texas es el único estado de este país en el que si no tienes seguro médico, en el que si eres indigente, el Estado no va a reembolsar, ni a ti ni al hospital, el coste de los cuidados recibidos. La mayoría de quienes padecen sida en Houston no tienen seguro. No pueden costearse el hospital del Dr. Mansell. El Dr. Mansell trata a 150 pacientes cada semana, como pacientes externos, gratis. El hospital del Dr. Mansell, del que es propietaria una organización sin ánimo de lucro, está perdiendo una gran cantidad de dinero. No puede permitirse que este hospital muera.

El Dr. Mansell ha descubierto algunas cosas interesantes. Ha descubierto que el 90% de los problemas del sida se tratan mejor en casa, y esto incluye el tratamiento para la PCP.² Ha descubierto que puede tratar a los pacientes por dos tercios menos de lo que cuesta en cualquier otra parte: una media de 11.000 dólares frente a 33.000. Ha descubierto que la duración media de la estancia de sus pacientes en el hospital es de diez días, frente a los treinta que suelen pasar en cualquier otra parte. La pega, por supuesto, es que ningún seguro médico cubre a los pacientes externos. Las mismas compañías que nos amenazan con dejarnos sin nuestros seguros porque les costamos demasiado no pagarán por tratamientos más baratos. Esto no tiene mucho sentido ¿no es cierto?

Pero las verdaderas historias de terror que el Dr. Mansell me contó tienen que ver con los medicamentos y la FDA. El Dr. Mansell tiene cinco fármacos esperando a ser probados. Nunca he oído hablar de cuatro de ellos. Me dice que todos ellos han demostrado ser tan prometedores como lo era el AZT³ cuando fue aprobado. Todos y cada uno de ellos han pasado la llamada Fase Uno de las pruebas de seguridad, que ha evidenciado que carecen de efectos secundarios

2. [N.T.] La neumonía por pneumocystis (PCP) es una infección de los pulmones asociada a la debilidad del sistema inmunológico que, en los primeros años del sida, llegaba a afectar al 80% de los enfermos.

3. [N.T.] El AZT fue el primer medicamento retroviral aprobado por la FDA; creado en la década de los 60 como fármaco contra el cáncer, se abandonó en los 70 por su alto nivel de toxicidad y efectos secundarios; sin embargo, en 1987, fue aprobado por la FDA para combatir el sida.

destacables. Los fármacos se llaman Ampligen, Glucan, DTC, AS101 y MTP-PE (por KS). Él no puede acercarse a la FDA. Cuando uno de los especialistas en sida más prominentes de los Estados Unidos no puede obtener los protocolos de la FDA, tenemos un gran problema. Me mostró los protocolos que presenta, y me mostró cómo se los devuelven: la FDA pide que una frase sea rescrita, que tres palabras sean revisadas, nada sustancial, y cada cambio implica un retraso de seis a ocho meses. Ampligen es un fármaco que ha estado ahí durante mucho tiempo. Los ciudadanos afectados de Houston han formado una fundación y han comprado Ampligen por un valor de 250.000 dólares, así ni el hospital ni el gobierno tienen que pagar por él y el fármaco sigue sin ser usado ni probado a causa de las objeciones de la FDA.

Sabéis que, a cada paso de esta historia de terror que vivimos, nos enfrentamos a un muro cada vez mayor. Primero fue la ciudad, luego el Estado, luego el CDC,⁴ luego la NIH.⁵ Ahora es la FDA. Ann Fetterman escribió la semana pasada en el *Village Voice*, a propósito de la FDA:

Es un barullo burocrático, ni siquiera están informatizados, el economista Henri Grabowski, de la Universidad de Duke, dice que lo más probable es que las cosas estén «atascadas en el correo», lo que significa que la mayor parte de nuestro potencial farmacéutico especula con refinamientos de los fármacos ya aprobados mientras que muchos que se necesitan desesperadamente son dejados de lado.

Un nuevo medicamento puede tardar fácilmente diez años en conseguir la aprobación de la FDA. ¡Diez años! Dos tercios de nosotros estaremos muertos en menos de cinco años.

En 1980, el entonces director de la FDA dijo: «La ribavirina es probablemente el producto más importante que se ha descubierto durante la intensiva búsqueda de agentes antivirales». Estamos en

4. [N.T.] Center for Disease Control and Prevention [Centro de Prevención y Control de Enfermedades].

5. [N.T.] National Institute of Health [Instituto Nacional de Salud].

1987 y aún no podemos conseguirla. Fettner dice: «Es sorprendente que la ribavirina no fuera elegida antes que el AZT». Los investigadores más destacados con los que he hablado lo explican así: a la FDA no le gusta el difícil y desafiante director de ICN Pharmaceuticals, que manufactura la ribavirina, mientras que Burroughs Wellcome, que manufactura el AZT, es suave, cortés, comprensivo, con unos insistentes relaciones públicas. La rápida introducción del AZT me fue descrita con una sola palabra por un destacado doctor: «Codicia». Tiene una pobre opinión sobre el AZT, se refiere a él como «un fármaco del pasado, del que Burroughs Wellcome está intentando sacar provecho antes de que sea demasiado tarde. Tengo demasiados pacientes tratados con él, que se están convirtiendo en dependientes de las transfusiones». Tengo unos pocos amigos a los que les parece ir bien. Y otros que a los que no. Ciertamente, no es nuestra salvación.

El AL721⁶ ni siquiera es un medicamento, ¡es un alimento! ¿Cómo se atreve la FDA a negarse a ponerlo en circulación cuando en Israel, en su famoso Instituto Weizmann, se ha demostrado que es prometedor? De hecho, Praxis Pharmaceuticals, que tiene los derechos en América, podría ponerlo en circulación como alimento; pero, aparentemente, están jugando para obtener mayor beneficios esperando a que la FDA lo apruebe para comercializarlo como medicamento, lo que va a tardar una eternidad, porque al fin y al cabo, Praxis no parece tener mucha experiencia en comercializar medicamentos. También existe el rumor de que Praxis ha prohibido al Instituto Weizmann y a los doctores israelíes que den el AL271 a cualquier no-israelí que vaya a Israel para obtenerlo.

¿Qué está pasando aquí? Citando al Dr. Mansell: «La FDA me saca de quicio». Nos hemos topado con un muro. Se está moviendo una fortuna con el sida, pero no va a comprar nada. Citando al Dr. Mansell: «Mucho dinero, mucha energía y muy pocos resultados a la vista». ¡Él dirige uno de los centros de tratamiento del sida designados

6. [N.T.] AL721 es un compuesto de lípidos extraído de la yema de huevo al que se atribuyen distintas propiedades terapéuticas, entre ellas la restauración de la capacidad de respuesta del sistema inmunológico.

por el NIH y tiene un hospital con dieciséis pacientes! Y tenemos diez mil casos en la ciudad de Nueva York. Tiene un hospital vacío y es uno de los hombres que más saben acerca de esta epidemia. ¡Cómo puede ser este país tan despilfarrador!

Otro investigador: «El NIH es demasiado lento y está demasiado decidido a mantener el control centralizado. Es tremendamente burocrático, como ha acabado siéndolo nuestra propia organización Gay Men's Health Crisis (GMHC)⁷ y otras organizaciones contra el sida». No son mis palabras. De nuevo el Dr. Mansell: «Muchos de los medicamentos que el NIH está probando ya se han demostrado como inútiles e inefectivos en otros lugares. ¿Por qué insisten en probarlos? ¿Por qué se niegan a probar otras medicinas nuevas de las que han sido informados?».

Vamos a hablar de los estudios doble ciego⁸ que nos vemos forzados a soportar. ¿Sabíais que los estudios doble ciego no fueron creados originalmente para enfermedades terminales? Yo nunca lo supe. ¿Lo sabíais? ¿Cómo se atreven, entonces, a hacernos soportar estudios doble ciego? Son absurdamente inhumanos cuando dos tercios de esta habitación podría estar muerta en menos de cinco años.

Los estudios doble ciego son excepcionalmente insensatos, porque los pacientes de sida mienten para conseguir los medicamentos. Yo mentiría. ¿Vosotros no? Si me dijeran qué contar para obtener un tratamiento prometedor, lo diría, fuera o no fuera cierto. Tengo amigos que han falsificado sus historiales médicos, que han ido a bibliotecas médicas para aprender la terminología correcta y rellenar los espacios en blanco. Así pues, todos los resultados de estos estudios doble ciego no van a decir nada a nadie. Estamos deseando ser conejillos de indias, todos nosotros. ¡Dadnos las jodidas medicinas! Especialmente si el doctor Mansell tiene

7. [N.T.] Organización sin ánimo de lucro, fundada en 1981 y pionera en la lucha contra el sida.

8. [N.T.] Los estudios doble ciego constituyen un método de ensayo clínico contrastado, cuyo objetivo es minimizar cualquier sesgo en el resultado. Básicamente, consiste en que ni los investigadores ni los participantes saben quién está recibiendo tratamiento ni qué tratamiento es. De ese modo, se evita que las expectativas de unos y otros interfieran en los resultados.

cinco fármacos que, según dice, tienen menos efectos secundarios que el AZT.

Se va a desperdiciar casi un billón de dólares en el sida, y no se va a comprar nada que salve a dos tercios de personas en esta sala. Me acabo de enterar de que a una universidad de Long Island le ha sido concedida una beca de 600.000 dólares por el CDC —una organización a la que he acabado detestando— para estudiar la tensión que provoca el sida en los estudiantes universitarios. Se lo puedo decir ahora mismo y ahorrar al gobierno 600.000 dólares. Sé muy bien lo que es estar estresado. Y vosotros también.

He llamado a las oficinas de nuestros cargos electos y les he pedido que enviaran a alguien aquí esta noche: Cuomo, D'Amato, Moynihan, Koch.⁹ Todos y cada uno de ellos me han tratado como si fuera un desagradecido. «Hemos estado en primera línea para conseguiros vuestro dinero», me han dicho todos ellos. Esto fue en la oficina de Moynihan: «¿Qué más queréis? Os conseguimos vuestro dinero». Cuando intento explicarles que ese dinero no funciona, que no nos está comprando nada, que no está siendo supervisado adecuadamente, una vez más, no quieren saber nada. Las oficinas de Moynihan y D'Amato me parecen especialmente insensibles ante las cuestiones gays. Nuestro único amigo en el congreso, y está realmente cansado, es Ted Weiss.¹⁰ Y, por supuesto, desde Los Ángeles, Henry Waxman.¹¹

Así pues, ¿qué vamos a hacer? Una y otra vez he dicho que nadie va a hacer nada excepto nosotros mismos.

9. [N.T.] Mario Cuomo es un político estadounidense, miembro del partido demócrata, conocido por llevar a cabo una de las campañas de lucha contra el sida más tempranas en los Estados Unidos. Fue gobernador de Nueva York entre 1982 y 1990. Al D'Amato fue senador republicano por el estado de Nueva York entre 1981 y 1999, conocido por su compromiso con la comunidad gay y lesbiana. Daniel Patrick Moynihan fue senador demócrata por el estado de Nueva York entre 1977 y 2001. Edward Koch fue congresista de los Estados Unidos entre 1969 y 1977 y alcalde de Nueva York entre 1978 y 1989.

10. [N.T.] Ted Weiss fue congresista demócrata por el estado de Nueva York entre 1977 y 1992.

11. [N.T.] Henry Waxman es congresista demócrata por el estado de California desde 1975.

Siempre hemos sido una comunidad particularmente dividida. Luchamos demasiado entre nosotros, estamos desorganizados, sencillamente no podemos estar juntos. Nos hemos insultado mutuamente. Y yo tengo tanta culpa en esto como cualquiera.

He regresado de Houston y he llamado a gente con la que no hablaba desde hacía años. Llamé a Paul Popham. Aquellos de vosotros que estáis familiarizados con la historia del GMHC y con *The Normal Heart* conoceréis las disputas que él y yo tuvimos y el distanciamiento tras lo que una vez fue una amistad excepcionalmente íntima. Ahora Paul está muy enfermo. Él y yo hablamos durante casi una hora. Fue como si fueran, otra vez, los primeros días del GMHC, y estuvimos planeando la estrategia que debíamos seguir. No hablamos del daño que nos habíamos causado uno a otro. Apoyó todo lo que os estoy diciendo esta noche y lo que he estado escribiendo en el *Native* en sus números más recientes. Me pidió que os dijera algunas cosas:

Diles que hemos de conseguir que los gays de todo el país cooperen. Diles que hemos de establecer algún modo de acabar con toda esta burocracia. Hemos de encontrar el modo para hacer que la GMHC, el AIDS Action Council y las otras organizaciones contra el sida sean más fuertes y más políticas.

Hablamos mucho de la GMHC, la organización que tanto representa en nuestras vidas. Como sabéis, en los últimos tiempos, he sido muy crítico con la GMHC y escribí un ataque bastante incisivo contra ellos. Paul y yo sentimos que la GMHC es la única alternativa, en lo que atañe al sida, que tenemos en este país y, nos guste o no, hay que conseguir que actúe con más fuerza en las áreas de la defensa de intereses y de la presión. No existen otras organizaciones con tanta influencia, tanto dinero y con tanto personal. Las organizaciones contra el sida de San Francisco ni siquiera han aportado sus prometidas contribuciones al AIDS Action Council, nuestro esfuerzo conjunto para constituir una corporación unitaria en Washington, lo que es un acto atroz por parte de la comunidad gay de San Francisco. «Tenemos que avergonzarlos hasta que contribuyan», dijo Paul.

La gente que administra la GMHC está dirigiendo lo que equivale a una gran empresa. No podemos criticarles por dirigir una nave tan sólida, una nave fiscalmente tan sólida.

Pero necesitamos desesperadamente un liderazgo en esta crisis. Necesitamos desesperadamente una organización central a la que todas las demás puedan vincularse y que las coordine. No hay nadie más. Y en esta área de liderazgo centralizado, de visión, que vea la panorámica completa y actuar en consecuencia, la GMHC es trágicamente débil. Parece haber perdido el sentido de la misión y la urgencia sobre el cual fue fundada, por el que Paul y yo luchamos tanto.

En mi reciente artículo donde les atacaba, pedía a la GMHC algunas cosas muy concretas: actuar como un grupo de presión; una sección de defensa de intereses; más relaciones públicas para correr la voz; un cambio de su estatus fiscal para permitir más actividades políticas; luchar por los medicamentos; más miembros fuertes en su junta directiva. Me prometieron todo eso. No podía crérmelo; era demasiado bueno para ser verdad.

Dos meses después, apenas se ha hecho nada. El estatus fiscal se ha cambiado. Un miembro de un grupo de presión ha sido fichado para Albany. Un relaciones públicas *a tiempo parcial* está a punto de ser contratado. Cuando pregunté por qué no contrataban a un relaciones públicas a tiempo completo, a seis relaciones públicas a tiempo completo, la excusa que me dieron fue: «No tenemos espacio». Dos tercios de nosotros vamos a estar muertos dentro de cinco años, y esta rica organización no va a contratar gente para trabajar porque no tienen una habitación con una mesa de oficina. (Los asistentes gritan: «¡Vergüenza! ¡Vergüenza!»).

Ningún plan de defensa de nuestros intereses ha surgido de la GMHC, a pesar del hecho de que nos han estado prometiendo uno desde hace seis meses. El mismo Paul Popham me dijo que la «Declaración de Intenciones», que fue preparada por los ejecutivos de la GMHC, nunca hubiera sido aceptada cuando era presidente de la junta directiva.

En la primera página del *The New York Times* de hoy hay un artículo sobre la marcha de dos mil católicos frente al ayuntamiento de Albany. En la portada del *Times*. Con sus seis obispos (incluyendo uno del que sabemos que es gay). Dos mil católicos y sus

obispos manifestándose ante las oficinas del gobierno. ¡Eso es una defensa! Eso es lo que la GMHC debe planificar, facilitar y animar. Eso es lo que todos tenemos que hacer. La Universidad Metodista del Sur sale en la televisión nacional protestando por alguna cosa de su equipo de fútbol. La comunidad negra se manifestó ante el departamento del alcalde Koch pocos días después de los hechos de Howard Beach. ¡Por qué somos tan invisibles, constantemente, siempre! ¡Qué cuesta hacer que unos pocos miles de personas lleven a cabo una manifestación!

¿Os disteis cuenta de qué fue lo que llamó más la atención en el reciente congreso del CDC Atlanta? Fue un grupillo llamado Lavender Hill Mob. Consiguieron más atención que cualquier otro que estuviera en la reunión. Protestaban. Gritaban, vociferaban, exigían y eran benditamente groseros con todos aquellos epidemiólogos que están arruinando nuestras vidas.

No podemos permitirnos más operar en grupúsculos separados e individuales. No puede haber una protesta del Lavender Hill Mob sin que la GLAAD¹² movilice a los medios, sin que el National Gay and Lesbian Task Force y el AIDS Action Council hagan presión en Washington, sin que una campaña de recaudación a favor de los derechos humanos recaude fondos y sin que la GMHC y sus líderes nos lideren. Eso es coordinación. Si las organizaciones no trabajan unidas, en red, no iremos a ninguna parte.

Debemos repensar inmediatamente la estructura de nuestra comunidad, y es por ello por lo que os he invitado aquí esta noche: para buscar vuestra contribución y consejo, con la esperanza de que podamos salir de aquí con algunas ideas definidas y activas. ¿Queremos reactivar la vieja AIDS Network? ¿Queremos empezar una nueva organización dedicada exclusivamente a la acción política?

Quiero hablaros sobre el poder. A todos nos intimida el poder y aquellos que lo tienen, y siempre nos lamentamos de que no lo tenemos. El poder es como un trozo de papel tirado en el suelo. Nadie lo coge. Pasan diez personas y nadie coge el trozo de papel

12. [N.T.] Gay and Lesbian Alliance Against Defamation [Alianza Gay y Lesbiana contra la Difamación].

que hay en el suelo. El undécimo que pasa está cansado de verlo, y se inclina y lo coge. Al día siguiente hace lo mismo. Y pronto es el encargado de recoger el papel. Y tiene el montón de trozos de papel que ha recogido. Ahora pensad en esos trozos de papel como actos de responsabilidad. Este hombre o mujer que está recogiendo los trozos de papel siendo responsable, está adquiriendo más y más poder. No lo quiere, necesariamente, pero está cansado de ver el suelo lleno de basura. Todo poder es la disposición de aceptar la responsabilidad. Pero vivimos en una ciudad y en un país donde nadie está dispuesto a recoger los trozos de papel. Donde nadie quiere ninguna responsabilidad.

Es fácil criticar a la GMHC. Es aún más fácil criticar, punto. Es más duro hacer cosas. Todos los que estamos aquí somos capaces de hacer algo. De hacer algo fuerte. Tenemos que ir tras la FDA; rápidamente. Eso implica protestas coordinadas, piquetes, arrestos. ¿Os da vergüenza que os arresten? Me gustaría presentaros a uno de los hombres más valientes de este país, que está aquí con nosotros esta noche. Está tan preocupado por la proliferación de armas nucleares que ha sido arrestado, a expensas de su propia carrera. Usa su nombre y su fama para ayudar a hacer de este mundo un lugar mejor. Martin Sheen. Levántate, Martin. El padrino de boda de Martin, su más viejo amigo, murió hoy, de sida.

Mirad este artículo del *San Francisco Chronicle*, escrito por el periodista abiertamente gay Randy Shilts (casi el único reportero y el único periódico en todo este país que cubren el sida con la adecuada delicadeza y compasión). Mirad quién es nuestro amigo: el Secretario de Sanidad, C. Everett Koop. Un fundamentalista es nuestro amigo. Koop dijo: «Tenemos que forzar a la administración para que nos dé los recursos que son necesarios para enfrentarnos a esta epidemia con contundencia». Dijo que había fijado un encuentro con el presidente varias veces y varias veces ese encuentro había sido cancelado. Su propio Secretario de Sanidad nos está diciendo que tenemos que forzar al Presidente para conseguir que el sida reciba algo de atención. ¿Por qué ningún otro periódico de este país recogió esta noticia? Seguro que no la visteis en *The New York Times*.

Es culpa nuestra, chicos y chicas. Es culpa nuestra. Dos mil católicos pueden pasearse por las calles de Albany. La American

Foundation for AIDS Research tiene en su directiva a Elizabeth Taylor, Warren Beatty, Leonard Bernstein, Woody Allen, Barbra Streisand, Michael Sovern (el rector de la Universidad de Columbia), un verdadero *Quién es Quién*; ¿por qué no pueden conseguir una reunión con el Presidente, su antiguo colega de profesión?¹³ ¿Por qué no pensamos así?

Bueno, hasta que todos nos inclinemos y recojamos todos esos trozos de papel, no hace falta que os diga qué es lo que va a pasar.

13. [N.T.] Alude a Ronald Reagan (1911-2004), presidente de Estados Unidos entre 1981 y 1989, quien antes de entrar en política había sido actor cinematográfico y televisivo.

XVI. MIEDO A VOLVER A CASA: HOMOFOBIA (1987)*

Gloria Anzaldúa

Para la lesbiana de color, la rebelión definitiva que puede llevar a cabo contra su cultura nativa es a través de su comportamiento sexual. La lesbiana va contra dos prohibiciones morales: la sexualidad y la homosexualidad. Siendo lesbiana y habiendo sido educada como católica, adoctrinada como hetero, *elegí ser queer*¹ (para algunos es genéticamente inherente). Es un camino interesante, que continuamente discurre dentro y fuera de lo blanco, lo católico, lo mexicano, lo indígena, lo instintivo. Dentro y fuera de mi cabeza. Conduce a la *loquería*,² a las locas. Es un camino de sabiduría, de conocimiento (y aprendizaje) de la historia de la opresión de nuestra *raza*.³ Es un tipo de equilibrio en el que se mitiga la dualidad.

En una universidad de Nueva Inglaterra en la que enseñaba, la presencia de unas pocas lesbianas hacía que los estudiantes he-

* [N.T.] «Fear of Going Home: Homophobia» forma parte del segundo capítulo de la obra de Gloria Anzaldúa (1987 y 1999, pp. 41-42).

1. [N.T.] Como es sabido, el término «queer» es rico en connotaciones. Si bien designa lo «raro» o «extraño» es también la palabra usada para designar de forma peyorativa a las personas homosexuales. En esos casos, se ha preferido la traducción al español. Sin embargo, queer adquiere también un uso político, y deviene un término que se apropia del insulto para reivindicar el carácter subversivo de toda práctica que desestabilice la moralidad convencional. En los casos en que la palabra tiene este sentido, y dado que no hay un término en español que permita recogerlo literalmente, se ha optado por mantener el original inglés.

2. [N.T.] En español en el original.

3. [N.T.] En español en el original.

terosexuales más conservadores estuvieran aterrorizados. Las dos estudiantes lesbianas y las dos instructoras lesbianas nos reunimos con ellos para hablar de sus temores. Uno de los estudiantes dijo: «Pensé que la homofobia era el miedo a volver a casa después de una ausencia».⁴

Y pensé: qué apropiado. Miedo a volver a casa. Y no ser aceptada. Tenemos miedo a ser abandonadas por la madre, la cultura, *la Raza*,⁵ a ser inaceptables, culpables, heridas. La mayoría creemos inconscientemente que, si revelamos este aspecto inaceptable de nosotras nuestra madre/cultura/raza nos rechazará totalmente. Para evitar el rechazo, algunas de nosotras nos adaptamos a los valores de la cultura y empujamos esas partes inaceptables hacia las sombras. Lo que sólo deja un miedo: que seamos descubiertas y que la Bestia de las Sombras escape de su jaula. Algunas de nosotras seguimos otro camino. Intentamos tener conciencia de la Bestia de las Sombras, observar el apetito sexual y el apetito de poder y destrucción que vemos en su rostro, discernir entre sus rasgos la sombra latente que el orden reinante de los varones heterosexuales proyecta en nuestra Bestia. Y aún hay otras de nosotras que damos otro paso: intentamos despertar a la Bestia de las Sombras que tenemos en nuestro interior. No muchas nos lanzamos a la oportunidad de enfrentarnos a la Bestia de las Sombras en el espejo sin acobardarnos ante sus ojos sin párpados, de serpiente, y su fría, húmeda y pegajosa mano que nos arrastra a las profundidades, a sus colmillos, que rechinan y silban. ¿Cómo puede una poner plumas en esta serpiente en concreto? Pero algunas de nosotras hemos sido afortunadas: en el rostro de la Bestia de las Sombras no hemos visto lujuria, sino ternura; en su rostro hemos descubierto la mentira.

4. [N.T.] Se trata de un juego de palabras con los términos «homophobia» (homofobia) y «home» (casa, hogar).

5. [N.T.] En español en el original.

XVII. DEMASIADO QUEER PARA LA UNIVERSIDAD: NOTAS SOBRE LA HOMOFOBIA (1987)*

Esther Newton

Para Kenneth W. Payne, investigador de campo, académico, brillante profesor y querido colega gay en Purchase a principios de los 80, quien nunca consiguió una plaza fija. Ken Payne murió de sida en 1988.

Mi muñeca se rompió por tres lugares cuando caí contra el suelo de madera de una pista de patinaje una noche de verano, hace seis años. Después de seis semanas escayolada y tres meses de rehabilitación, mi mano volvió a trabajar bien, pero no como antes. Mi muñeca derecha —y soy diestra— está torcida, hinchada y dolorida permanentemente.

Ese fue el precio que pagué por ir cogida de la mano con otra mujer en público. Como lesbiana que lo parece, casi nunca expreso mi afecto en lugares donde los heteros puedan verlo. Pero esta pista de patinaje estaba en Greenwich Village, la capital gay de la Costa Este. Recuerdo a un hombre joven gritándonos alguna grosería. Las palabras eran confusas, pero el significado estaba claro por su tono, su expresión y la chica que se agarraba a él. En la siguiente vuelta a la pista, algo —nunca vi qué o quién— me empujó por detrás.

Los encargados de la rehabilitación fueron maravillosos, pero ellos trataban el trauma físico, y el shock mental demostró ser incluso más intratable. Tuve que tragarme el odio de este hombre anónimo, aceptar el hecho de que, en un arrebato malévolo, podía destrozar mi bonita y diestra mano. Ni podía devolverle el odio ni olvidar, y

* [N.T.] «Too Queer for College: Notes on Homophobia» fue publicado en el boletín *Gay Studies Association Newsletter*, en marzo 1987, pp. 1-3. Se incluye en Gross y Woods (1999, pp. 270-273).

puesto que no había visto el ataque, ni siquiera podía estar segura de que no hubiera sido un accidente. Ésta habría sido la explicación más reconfortante. ¿Quién quiere imaginarse a sí misma menospreciada por un completo extraño? Pero si bien la hostilidad de mi asaltante era impersonal, era *mi* muñeca y no la suya la que se rompió. El peor efecto de la homofobia, en el mundo académico o en cualquier otro lugar, es el daño que hace a las lesbianas y a los hombres gays. En menor grado, los heteros son dañados por las mentiras que nos obligan a decir.

En el mundo académico la homofobia no es el empujón violento por la espalda. Ocurre en un contexto privilegiado donde la hostilidad raramente se expresa tan «crudamente». Pero hunde los ánimos, perjudica carreras, arruina vidas. Al igual que quien me atacó en la pista de patinaje, la homofobia entre el estamento universitario es usualmente furtiva. Ataca en reuniones a puerta cerrada de los comités de promoción y permanencia y en cartas secretas de recomendación. El rechazo o la denegación son casi siempre atribuidos a las presuntas deficiencias personales y profesionales de la víctima. En veintiocho años en la educación superior, el hecho de que yo sea lesbiana nunca ha sido aducido como la razón para atacarme.

Los pocos datos sistemáticos que existen confirman que no hay nada excepcional o personal en la discriminación contra las lesbianas y los hombres gays en la educación superior. El grupo de trabajo sobre la homosexualidad de la Asociación Americana de Sociología encuestó a 2000 directores de departamento acerca de sus actitudes hacia los gays y las lesbianas en la universidad. Basándose en 640 respuestas, este grupo concluyó que:

Los sociólogos y estudiantes que son conocidos como homosexuales, o más aún, como activistas, corren un riesgo considerable, de acuerdo a las percepciones de sus directores de departamento y catedráticos, de experimentar discriminación a la hora de ser contratados o promocionados en un departamento de sociología. De ahí que, entre sus colegas, la gran mayoría siga en el armario. Eso, a su vez, les inhibe de mostrar interés, y de comprometerse en la investigación, el asesoramiento o la docencia de cursos sobre el tema de la homosexualidad.

La homofobia académica me golpeó por primera vez en la universidad, cuando la decana me amenazó con la expulsión porque había sido vista en una cabina telefónica con otra mujer. No éramos amantes; simplemente habíamos estado hablando con una amiga común. Pero se rumoreaba que la decana era lesbiana; yo sabía que ella *sabía*. No dijo: «Voy a expulsarte porque eres lesbiana». Dijo algo acerca de comportamiento inapropiado y de no tolerar una mala actitud. A diferencia de la heroína de *Rubyfruit Jungle*,¹ me acobardé ante la decana y di gracias a mi buena estrella cuando ella decidió aceptar mi versión. Me quedé sumida en ese estado de miedo y vulnerabilidad permanente que es el destino de quienes tienen un sucio secreto.

En 1965, cuando era una estudiante graduada en antropología, decidí escribir o mejor dicho, me sentí impulsada a escribir mi tesis doctoral sobre los imitadores de mujeres² como líderes simbólicos de la comunidad gay. Tuve la suerte de estar en una universidad de élite, que podía permitirse asumir riesgos con algunos estudiantes.

Aun así, mi tema fue visto, en general, como una broma sucia e inapropiada. Sin el apoyo de varios hombres blancos y heteros que formaban parte del profesorado, mi proyecto hubiera sido aplastado. No me atreví a mencionar en la defensa de mi tesis que mi condición de lesbiana había tenido algo que ver con la elección del tema, con mi perspectiva o con la relativa facilidad con la que me había ganado la confianza de mis informantes.

En 1968, después de conseguir mi primer empleo, me convertí en una feminista apasionada y comprometida. La gente siempre me había mirado con recelo porque no sonreía bastante, porque mi lenguaje corporal era inadecuado: en resumen, porque no era femenina.

1. [N.T.] *Rubyfruit Jungle* es una novela de Rita Mae Brown publicada en 1973, que aborda la trayectoria vital de una joven lesbiana. El texto se refiere a uno de los momentos de la trama, en el que su protagonista, Molly Bolt, consigue una plaza becada en la universidad. Cuando se descubre su relación homosexual con una compañera se le deniega la beca y ella afronta el hecho trasladándose a Nueva York.

2. [N.T.] El término utilizado en el original es «female impersonation», un concepto que no tiene una traducción directa y que combina imitación y usurpación de personalidad femenina por parte de hombres y que no siempre designa las prácticas de travestismo tal como hoy en día suelen entenderse.

Pero ahora podían etiquetarme como feminista, tanto como, o en vez de, lesbiana. El movimiento también atrajo a muchas mujeres heteros. Algunas han sido aliadas incondicionales; otras han capitulado ante la presión del varón hetero y se han desentendido de la perspectiva queer que mi persona y mi trabajo han representado.

Se me denegó la continuidad en mi primer trabajo. El rechazo me hizo sentir como un asno de noria. El proceso fue secreto, pero, privadamente y como un favor, la directora del departamento me dijo que algunas personas tenían problemas con mi «personalidad». También había dudas sobre mi «compromiso con la antropología». Fue como el amenazador encuentro que había tenido con la decana de la facultad: «Estás haciendo algo mal y no diré qué es, pero las dos lo *sabemos*».

En 1973, cuando llegó el momento de consolidar la plaza en mi segundo puesto de trabajo, era más sofisticada. Había encontrado mi lugar como profesora feminista y tenía una red de personas que me apoyaban. Además, mi tesis había sido publicada (*Mother Camp: Female Impersonators in America*, Chicago, University of Chicago Press, 1972, 1979). El tribunal se dividió. La mayoría, en contra, me acusó de tener un «sesgo feminista» y afirmó, en contra de las elogiosas evaluaciones de los estudiantes, que era injusta con los estudiantes varones. Mis detractores estaban tan confiados que dejaron estas observaciones por escrito. Tras una prolongada lucha en el campus, el rector de la universidad me garantizó una plaza consolidada con un año de retraso, para asegurarse de que no me confiara demasiado. Ni mis oponentes ni quienes me apoyaban jamás dijeron públicamente que era lesbiana. La mayoría de mis colegas lograron una plaza permanente con facilidad.

En cuanto tuve una plaza consolidada, «salí del armario» en mi trabajo. Entre mis colegas empecé a referirme a mi vida cotidiana honestamente y mencioné mi homosexualidad en clase cuando creí que era apropiado. También empecé a escribir sobre ello. Por ejemplo, añadí una sección que trataba mi experiencia como estudiante de doctorado en el armario en un artículo que había escrito sobre la vida como universitaria. Una profesora feminista de filosofía que estaba editando un libro sobre mujeres y trabajo solicitó mi texto, comentando: «Estoy sorprendida al ver cuánto cambia el tono del ensayo con la inclusión del 'lesbianismo', haciéndolo más serio,

más conmovedor y, de un modo extraño, más seriamente político». Pero la editorial lo vio de otra manera y persuadió a la profesora para que prescindiera de mi texto. «Asumía un público feminista», escribió en una carta posterior, y estaba demasiado centrado en el mundo académico. Además, decía, su colección tenía más que ver con la relación del trabajo y «la maternidad» y no con las «relaciones personales»; así pues, el tema del lesbianismo era inapropiado. Me aconsejó que cuando revisara la pieza para publicarla en algún otro lugar fuera más optimista, para que la gente no pensara que las lesbianas son unas amargadas.

Ese artículo nunca se publicó. El libro de la profesora, que se vendió ampliamente entre las feministas, incluía una amarga meditación sobre la universidad, escrita por una mujer «hetero» con la que yo había tenido una aventura clandestina. Ningún colaborador de ese libro sobre las mujeres y el trabajo, incluyendo varios que son gays, menciona el lesbianismo.

Otro de mis artículos trataba la controversia antropológica y feminista sobre la existencia de «matriarcados primitivos». Este trabajo también fue solicitado y aceptado por editoras feministas y heteros, pero en su debido momento el lector de la editorial expresó

incredulidad ante el hecho de que el artículo haya sido realmente enviado para su publicación. Es malo. Está mal escrito, mal organizado, mal estructurado y carece de ideas propias [...] Podría verlo como un buen artículo visionario que girara en torno a algunas cuestiones reales como [...] el control total de las mujeres sobre la reproducción a través de la contracepción química y el aborto legal; la disolución de la familia.

Los editores remitieron estos comentarios a mí y a mi coautor para justificar la decisión de «acceder a prescindir (del artículo) en la colección». Como el tema del travestismo femenino, la visión de una sociedad dominada por las mujeres no sólo era un tema legítimo, sino que también citaba falsos patrones para reforzar el caso. Este tipo de cosas te puede volver loca. Acabas desconfiando de todo el mundo y rehuyendo la ayuda editorial que todos los escritores necesitan.

Me costó mucho tiempo quitarme la espina de estos rechazos pero, finalmente, una comunidad de investigadores formada por lesbianas y gays, sobre todo historiadores, me proporcionó el apoyo y el estímulo intelectual que me permitió retomar mi investigación académica. Con quince años de excelente docencia, un libro editado y dos escritos y un buen número de artículos sobre temas gays y feministas, tuve el aplomo de proponerme para ascender a catedrática. Si tenía un volumen de publicaciones lo bastante «fuerte» como para convertirme en catedrática en una de las universidades más destacadas en materia de investigación, no lo sé. Obviamente, los rechazos previos a mi trabajo, no ayudaron. En cualquier caso, exijo ser tratada igual que los catedráticos de mi universidad.

Pero mis colegas volvieron a dividirse. La mayoría escribió que no había publicado bastante como para merecer la promoción y que ocho largas cartas externas de recomendación (la mayoría de ellas eran de catedráticos de grandes universidades, algunos de los cuales calificaban mi primer libro como un «clásico» de la antropología urbana) quedaban anuladas por dos superficiales cartas negativas. Un miembro del tribunal dejó caer algunos de mis trabajos sobre la mesa, con desdén, diciendo: «¿Habéis *leído* esto?». En aquella atmósfera, a varios colegas más neutrales, incluyendo una catedrática que es una feminista heterosexual, les resultó más cómodo votar en contra de mi promoción. Más tarde, la profesora feminista admitió que le desagradaba la hostilidad irracional de ciertos miembros del tribunal contra mí, pero, explicó, estaba de acuerdo con ellos en lo concerniente a mi falta de publicaciones.

«¡Pero he escrito dos libros!», objeté, «y a ti te promocionaron por haber editado uno!». La cuestión de las publicaciones insuficientes fue también aireada públicamente por un gestor relacionado con el caso. Un colega me informó más tarde del comentario que este hombre había hecho en privado: «¿Os podéis imaginar ascender a alguien que escribe esta mierda?».

¿Cómo han afectado estas experiencias a mi carrera? En primer lugar, me han frenado, me han pagado menos, no he sido respetada por mucha gente con la que trabajo. A un nivel más profundo, la homofobia me ha forzado a enmarcar mi vida con sus imperativos. Sin ella, no me podría identificar tan fuertemente con otra gente gay. Mi trabajo podría haberse centrado en las puntas de flecha

del Paleolítico en vez de en la gente que es marginal y diferente. He encontrado mi voz intelectual en el silencio que la sociedad ha tratado de imponerme. Aunque el tipo de escritura y de enseñanza que desarrollo mejor —interdisciplinaria, controvertida— ha sido desdeñada por muchos de mis colegas, me ha ganado el respeto de otros y la admiración de los estudiantes que continúan llenando mis clases.

Ahora que tengo una seguridad laboral, lo que más temo es la amargura que puede atraparte en una danza eterna en los límites que dispone la sociedad hetero. Es la tierra baldía íntima de la que Malcolm X emergió cuando, hacia el final de su vida, vio que el «hombre blanco» era un conjunto de actitudes que posiblemente podían ser transformadas a través de una dura acción política y espiritual. A él le tiraron al suelo de la pista de patinaje más de cien veces, y convirtió esa ira y ese dolor en su propio crecimiento, en su propio proyecto. Éste es el tipo de victoria sobre la homofobia que busco.

XVIII. ¿DESDE CUÁNDO EL MATRIMONIO ES UN CAMINO HACIA LA LIBERACIÓN? (1989)*

Paula L. Ettelbrick

«El matrimonio es una gran institución... si te gusta vivir en las instituciones», según la filosofía de una camiseta que vi recientemente. Ciertamente, el matrimonio es una institución. Es una de las instituciones más venerables e impenetrables de la sociedad moderna. El matrimonio proporciona la forma definitiva de aceptación de las relaciones personales íntimas en nuestra sociedad y da a quienes se casan un estatus dentro de ella del tipo más poderoso.

Construida sobre un sistema patriarcal que ve la posesión, la propiedad y la dominación de los hombres sobre las mujeres como su base, la institución del matrimonio ha sido desde hace mucho tiempo la diana del rechazo del feminismo radical. El matrimonio define ciertas relaciones como más válidas que otras. Las relaciones lesbianas y gays, que no son ni legalmente sancionadas ni son vínculos de sangre, siempre están en lo más bajo de la escala de importancia y de aceptación social.

Dada el aura de aprobación social y personal que el matrimonio proporciona, no es sorprendente que algunas lesbianas y gays entre nosotros fijen su mirada en el matrimonio legal para autoafirmarse. Después de todo, aquellos que se casan pueden transformarse instantáneamente y pasar de «estar fuera» a «estar dentro», y tenemos una necesidad desesperada de estar dentro.

* [N.T.] «Since When is Marriage a Path to Liberation?» apareció en el número 6 de *Out/Look*, 1989, pp. 14-17, y fue incluido en Blasius y Phelan (1997, pp. 757-761).

Podría hacer que nos sintiéramos bien con nosotros mismos, quizás incluso aliviar parte de la homofobia interiorizada que todos conocemos tan bien. La sociedad celebraría entonces el nacimiento de nuestros hijos y lloraría la muerte de nuestras parejas. Sería más fácil conseguir un seguro médico para ellas, abonos familiares para el museo local y el derecho a heredar la preciada colección de novelas de misterio lesbianas de nuestra esposa si no llegara a hacer testamento. Nunca más tendríamos que ir a una reunión familiar y debatir cuál es el término correcto para presentar a nuestra amante/pareja/media naranja a la tía Flora. Todo sería bastante más fácil y muy bonito.

Así pues, ¿por qué este evento improbable me perturba tan profundamente? Por dos razones principales. La primera, el matrimonio no nos liberará como lesbianas y como gays. De hecho, nos constreñirá, nos hará más invisibles, forzará nuestra asimilación al discurso convencional. La segunda, obtener el derecho al matrimonio no transformará nuestra sociedad, que hace finas pero decisivas distinciones entre los que están casados y los que no lo están, en otra que respete y anime la diversidad de relaciones y familias. El matrimonio va en la dirección contraria de los principales objetivos del movimiento lesbiano y gay: la afirmación de la identidad y la cultura gay; la validación de muchas formas de relación.

Cuando lo analizamos desde el punto de vista de los derechos civiles, ciertamente las lesbianas y los gays deberíamos tener el derecho a casarnos. Pero obtener un derecho no siempre tiene como resultado que haya justicia. Los bomberos blancos de Birmingham, Alabama, han estado luchando por sus «derechos» a conservar sus puestos de trabajo pasando por encima de las directrices de acción positiva de la ciudad. Si sus «derechos» prevalecen, los tribunales habrán fracasado haciendo justicia. El «derecho» por el que luchan los bomberos blancos, como aquellos que abogan fuertemente por los «derechos» al matrimonio legal para los gays, tendrá como resultado, en el mejor de los casos, una «justicia» más estrecha, limitada para aquellos que están más cerca del poder a expensas de quienes han sido históricamente marginados.

La lucha por la justicia tiene como objetivo el reajuste social de los desequilibrios de poder entre los individuos y entre las clases. Un análisis puro de los «derechos» a menudo no consigue incorporar una comprensión más profunda de las desigualdades subyacentes

que actúan negando la justicia a una amplia gama de personas y grupos. Al establecer nuestras prioridades como comunidad, debemos combinar ambos conceptos: derechos y justicia. En este momento, convertir el matrimonio legal entre parejas lesbianas y gays en una prioridad fijaría una agenda en la que se ganarían derechos para unos pocos, pero no haría nada para corregir los desequilibrios de poder entre los que están casados (sean gays o heteros) y los que no lo están. De ahí que no se obtendría justicia.

La justicia para los gays y las lesbianas sólo se conseguirá cuando seamos aceptados y se nos apoye *a pesar* de nuestras diferencias respecto a la cultura dominante y de las elecciones que tienen que ver con nuestras relaciones. Ser queer es más que compartir una casa, dormir con una persona del mismo sexo y buscar la aprobación del Estado por hacerlo. Es una identidad, una cultura, con muchas variaciones. Es un modo de relacionarse con el mundo que atenúa las restricciones de los roles de género que durante tanto tiempo han mantenido oprimidas e invisibles a las mujeres y a la comunidad gay. Ser queer significa forzar los parámetros de sexo, sexualidad y familia y, durante el proceso, transformar el mismo tejido de la sociedad. La liberación gay está inexorablemente ligada a la liberación de las mujeres. Una es esencial para la otra.

En el momento en que discutimos, como algunos entre nosotros insisten en hacer, que deberíamos ser tratados como iguales porque somos realmente como las parejas casadas y tenemos los mismos valores, en verdad, socavamos el auténtico propósito de nuestro movimiento e iniciamos el peligroso proceso de silenciar nuestra diferentes voces. Como lesbiana, soy fundamentalmente diferente de las mujeres que no son lesbianas. Esa es la cuestión. El matrimonio, tal y como existe hoy en día, es antitético respecto a mi liberación como lesbiana y como mujer porque hace que mi vida y mi voz se diluya. Yo no quiero ser conocida como «La-señorita-atada-a-alguien-más». Tampoco quiero conceder al Estado el poder de regular mi relación principal.

Y es que el concepto de igualdad en nuestro sistema legal no apoya las diferencias, sólo soporta lo que es igual. El principio fundamental de la protección igualitaria es que la gente que está situada de un modo similar sea tratada igualmente. Para poder pedir protección igualitaria, se nos exigirá proclamar que las relaciones

gays y lesbianas son lo mismo que las relaciones heteros. Para ganar el derecho, debemos compararnos con las parejas casadas. La ley contempla a los que «están dentro» como la norma, no importa cuán defectuosas o injustas sean sus instituciones, y exige que aquellos que buscan la protección equitativa de la ley se sitúen en una postura similar a la de aquellos que ya están protegidos. A la hora de argumentar el derecho al matrimonio legal, las lesbianas y los gays nos veríamos forzados a proclamar que somos exactamente como las parejas heterosexuales, que tenemos las mismas metas y objetivos y jurar estructurar nuestras vidas de un modo similar. La ley no proporciona ningún cobijo para argumentar que somos diferentes pero que, sin embargo, también tenemos derecho a una protección equitativa.

Pensar en enfatizar nuestro parecido respecto a los heterosexuales casados para obtener este «derecho» me aterroriza. Desgarra hasta el fondo el corazón y el alma de lo que creo que es ser una lesbiana en el mundo. Me arrebató la oportunidad de marcar la diferencia. Acabamos imitando todo lo que es malo de la institución del matrimonio en nuestro esfuerzo por parecer ser lo mismo que las parejas heterosexuales.

Fijándonos en nuestro parecido y restando énfasis en nuestras diferencias, ni siquiera nos situaremos en una posición de poder que nos permita transformar el matrimonio, que enfatiza la propiedad y la regulación de las relaciones por parte del Estado, en una institución que reconozca uno de los muchos tipos de relaciones válidas y respetadas. Hasta que la Constitución sea interpretada de un modo que respete y anime las diferencias, perseguir la legalización de los matrimonios del mismo sexo conducirá a nuestro movimiento a una trampa; estaremos pidiendo acceso a la misma institución que, en su forma actual, impediría a *nuestro* movimiento reconocer muchos otros tipos diferentes de relaciones. Estaríamos perpetuando la elevación de las relaciones matrimoniales y de las «parejas» en general y, en consecuencia, eclipsando otras relaciones posibles.

Irónicamente, el matrimonio gay, en vez de liberar el sexo y la sexualidad gay, dejaría aún más fuera de la ley al sexo gay y lesbiano que no se desarrollara en un contexto marital. Exactamente de la misma manera en que las mujeres sexualmente activas y no casadas se enfrentan al estigma y al doble estándar que atañe al sexo y la

actividad sexual, igual ocurriría con los gays no casados. El único sexo gay legítimo sería el arropado y regulado por el matrimonio. Su legitimidad no provendría de la aceptación de la sexualidad gay, sino de que el Tribunal Supremo y la sociedad en general protegen fieramente la privacidad de las relaciones maritales. Las lesbianas y los gays que no buscan el sello de aprobación del Estado se enfrentarían claramente a una mayor opresión sexual.

Indudablemente, tanto si lo admitimos como si no, todos necesitamos ser aceptados por la sociedad en general. Esa motivación alimenta nuestra labor de eliminar las discriminaciones en el puesto de trabajo y en cualquier otra parte, de luchar por la custodia de nuestros hijos, de crear nuestras propias familias, etc. La discusión creciente sobre el derecho a casarse puede ser explicada, en parte, por esta necesidad de aceptación. Es más probable que aquellos que están más cerca de la norma o del poder en este país vean el matrimonio como un principio de libertad e igualdad. Es más probable que aquellos que son más aceptables para el discurso hegemónico a causa de su raza, género o estatus económico quieran el derecho a casarse. Es la aceptación final, la afirmación definitiva de la identidad.

Por otra parte, los miembros más marginales de la comunidad gay y lesbiana (mujeres, gente de color, clase trabajadora y pobres) están menos dispuestos a ver el matrimonio como algo relevante en nuestras luchas por la supervivencia. Después de todo, ¿qué hay de bueno en la afirmación de nuestras relaciones (es decir, relaciones maritales) si somos rechazados como mujeres, negros o clase obrera?

El camino hacia la aceptación es mucho más complicado para muchos de nosotros. Por ejemplo, si elegimos el matrimonio legal, podríamos disfrutar del derecho a añadir a nuestra esposa en el seguro médico proporcionado por el trabajo, ya que la mayor parte de las políticas de empleo están definidas por el estado marital que uno tenga, no por la relación familiar. Sin embargo, esa elección asume que tenemos un trabajo y alguien que nos proporcionará un seguro médico. Para las mujeres, particularmente para las mujeres de color, que tienden a ocupar los empleos peor pagados que no proporcionan cobertura médica en ningún caso, no importa ni lo más mínimo si pueden casarse con sus compañeras. La oportunidad de casarse ni les proporcionará cobertura médica ni hará que dejen de estar «fuera» para pasar a «dentro».

Por supuesto, un hombre blanco que se case con otro hombre blanco que tiene un trabajo a tiempo completo con una cobertura podrá, ciertamente, compartir esos beneficios y vencer el único obstáculo que les falta para llegar a la asimilación social plena: el objetivo de muchos de su clase. En otras palabras, el matrimonio gay no derrumbará el sistema que permite que sólo unos pocos privilegiados obtengan una cobertura médica decente. Y tampoco cubrirá el abismo de privilegios que media entre los que están casados y los que no.

El matrimonio crea un sistema de dos niveles que permite al Estado regular las relaciones. Se ha convertido en un mecanismo fácil que permite a los patronos distribuir los beneficios, a los empresarios proporcionar tratos especiales e incentivos y a la ley hacer distinciones a la hora de distribuir los escasos fondos públicos. Ninguna de estas entidades se molesta en considerar la relación entre la gente; el amor, el respeto y la necesidad de proteger que existe entre los miembros de familias de todo tipo. Más aún, un simple certificado del Estado, sin importar si los esposos se aman, respetan o se ven regularmente, domina y es apoyado. Ninguna de estas dinámicas cambiará si a los gays y las lesbianas se les otorga la opción del matrimonio.

El matrimonio gay no nos ayudará a enmendar los abusos sistemáticos en una sociedad que no proporciona una cobertura sanitaria decente a todos sus ciudadanos, un derecho que no debería depender de si el individuo 1) tiene recursos suficientes como para permitirse una cobertura sanitaria o un seguro médico; 2) está trabajando y recibe un seguro médico como parte de su compensación; o 3) está casado con una pareja que está trabajando y tiene cobertura médica que se extiende a los esposos. No enmendará la injusticia subyacente que permite a los negocios proporcionar servicios de descuento a las familias y a las parejas, definidas para incluir a gente casada, hetero y sus hijos, pero no a otro tipo de parejas.

Tampoco enmendará el dolor y la angustia de las lesbianas que no están casadas y que reciben la noticia de que su compañera ha tenido un accidente, corren al hospital y se les prohíbe entrar en la unidad de cuidados intensivos u obtener información sobre su estado de salud únicamente porque no es su esposa o un miembro de la familia. Igualmente, el matrimonio no ayudará a la víctima

gay de violencia doméstica, pues como ha elegido no casarse, no encuentra ninguna protección legal para mantener alejado a su violento amante.

Si la ley cambia mañana y a las lesbianas y los gays se nos permite casarnos ¿dónde encontraríamos el incentivo para continuar el movimiento progresista que hemos empezado, que consiste en presionar para alcanzar el reconocimiento, social y legal, de todo tipo de relaciones de familia? ¿Crear otras opciones y alternativas? ¿Encontrar un lugar en la ley para la anciana pareja que, para hacerse compañía y por razones económicas, vive junta pero no está casada? ¿Reconocer el derecho de un compañero gay, estable pero que no se ha casado, para permanecer en el apartamento alquilado tras la muerte de su amante, el único arrendatario que consta en el contrato? ¿Reconocer la relación familiar de la pareja de lesbianas y de los dos hombres gays que están unidos compartiendo la responsabilidad de criar a un niño? ¿Conseguir que la ley reconozca que quizás tenemos más de una relación que merezca protección legal?

El matrimonio para las lesbianas y los gays no será una opción real a menos que continuemos el trabajo que nuestra comunidad ha empezado para extender el privilegio a otras relaciones. Primero debemos romper la tradición de acumular beneficios y privilegios en aquellos que están casados mientras se ignoran las necesidades de la vida real de quienes no lo están. Sólo cuando desinstitucionalicemos el matrimonio y tendamos un puente en materia de economía y privilegios entre los casados y los que no lo están tendremos una verdadera opción. De otro modo, nuestra elección de no casarnos continuará careciendo de protección legal y respeto social.

La comunidad lesbiana y gay ha sentado las bases para revolucionar los puntos de vista de la sociedad en torno a la familia. El movimiento de las parejas domésticas ha sido una parte importante de este progreso en tanto que da validez a relaciones no maritales. Porque no está limitado a las relaciones sexuales o románticas, este emparejamiento proporciona una oportunidad importante para muchos que no tienen relación de sangre ni están casados para reclamar ciertas protecciones mínimas.

Es crucial, sin embargo, que evitemos el escollo de entender la presión para el reconocimiento de las parejas domésticas (aquellos que comparten la residencia principal y las responsabilidades fi-

nancieras juntos) como un escalón hacia el matrimonio. Debemos mantener nuestros ojos en la meta de proporcionar verdaderas alternativas al matrimonio y de reordenar radicalmente el punto de vista de la sociedad sobre la familia.

Los objetivos de la liberación lesbiana y gay deben ser, simplemente, más amplios que el derecho a casarse. Los matrimonios gays y lesbianos podrían transformar mínimamente la institución del matrimonio al diluir su tradicional dinámica patriarcal, pero no transformarán la sociedad. No demolerán el sistema de doble nivel del «tener» o «no tener». No debemos engañarnos a nosotros mismos creyendo que el matrimonio hará aceptable ser gay o lesbiana. Sólo nos liberaremos cuando seamos aceptados y respetados por nuestras diferencias y por la diversidad que proporcionamos a esta sociedad. El matrimonio no es un camino hacia esa liberación.

XIX. HOMOFOBIA, ¿POR QUÉ HABLAR DE ELLA? (1990)*

Barbara Smith

En 1977, el Combahee River Collective, una organización feminista negra de Boston, de la que era integrante, escribió:

La afirmación más general de nuestra política en este momento sería que estamos activamente comprometidas en la lucha contra la opresión racial, sexual, heterosexual y de clase y que consideramos nuestra tarea concreta el desarrollo de un análisis y una práctica integrados que se basan en el hecho de que los principales sistemas de opresión están entrelazados [...]. A menudo nos resulta difícil separar la opresión racial, de la de clase, de la sexual porque en nuestras vidas solemos experimentarlas simultáneamente.¹

A pesar de la lógica y la claridad del análisis de las mujeres del Tercer Mundo sobre la simultaneidad de la opresión, gentes de todos los colores, incluidos los progresistas, parecen extrañamente reacios a abrazar estas verdades básicas, en especial cuando se

* [N.T.] «Homophobia: Why Bring It Up?» fue publicado en 1990, en *The Interracial Books for Children Bulletin*, 13, 3-4. Se incluyó en Abelove, Barale y Halperin (1993, pp. 99-102). La nota incluida en el texto es de la autora.

1. The Combahee River Collective, «A Black Feminist Statement», *All the Women Are White, All the Men Are Black But Some of Us Are Brave*, Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott y Barbara Smith (eds.), The Feminist Press, Nueva York, 1982, pp. 13 y 16.

trata de incorporar una resistencia activa contra la homofobia en sus vidas cotidianas. La homofobia es normalmente la última de las opresiones que se menciona, la última en ser tomada en serio, la última en ser considerada. Pero es extremadamente seria, a veces hasta el punto de ser fatal.

Consideremos lo que ocurrió la noche del 29 de septiembre de 1982: entre veinte y treinta policías de la ciudad de Nueva York irrumpieron sin previo aviso en el *Blues*, un bar de Times Square. Acosaron e hirieron seriamente a los clientes, cometieron actos vandálicos en el local, vaciaron la caja registradora y se fueron sin hacer ni un solo arresto. ¿Qué motivó un comportamiento tan brutal? La respuesta es simple. Los policías actuaron inspirados por tres apreciados principios de nuestra sociedad: racismo, clasismo y homofobia: la clientela del bar es negra, de clase trabajadora y gay. Mientras machacaba cabezas, la policía gritaba epítetos racistas y homófobos con los que cualquier escolar está familiarizado. Los atacantes odiaban tanto a los maricas como a los negros, y eso, lejos de hacer de ellos una excepción, los sitúa directamente dentro de la normalidad. Aunque sus acciones fueran más extremadas que la mayoría, sus actitudes ciertamente no lo fueron.

Resulta que el bar *Blues* está frente a las oficinas de *The New York Times*. El personal de raza blanca, de clase media alta y presumiblemente heterosexual del primer periódico de la nación llama regularmente a la policía quejándose del bar. No resulta sorprendente que ninguno de los periódicos de Nueva York, incluyendo el *Times*, se molestaran en informar del incidente. Una coalición de lesbianas blancas y del Tercer Mundo y de hombres gays organizó un gran acto de protesta poco después de que ocurriera el ataque. Las organizaciones a favor de los derechos civiles, tanto moderadas como militantes, así como las organizaciones antirracistas brillaron por su ausencia, y aún han de expresar públicamente su indignación sobre este probado incidente de brutalidad policial, sin duda porque las personas negras implicadas no eran heteros.

Entrecruzando «ismos»

Lo que ocurrió en el *Blues* ilustra perfectamente los modos en que los «ismos» principales, *incluyendo* la homofobia, están íntima y

violentamente entrecruzados. Como mujer negra, lesbiana, feminista y activista, no tengo ninguna dificultad para ver cómo los sistemas de opresión se relacionan, aunque sólo sea por la sencilla razón de que sus significados afectan mi vida tan frecuentemente. Durante los años 70 y 80, las lesbianas militantes de color han sido, muchas veces, las más astutas al ver la necesidad de desarrollar un análisis comprensivo de las conexiones entre opresiones. También se han opuesto a la construcción de jerarquías y han desafiado la «salida fácil» de elegir «opresiones básicas» y minimizar esas confusas incoherencias que se producen dondequiera que raza, sexo, clase e identidad sexual se mezclan verdaderamente. Irónicamente, para las fuerzas de la derecha, odiar a las lesbianas y los gays, a la gente de color, a los judíos y a las mujeres son acciones que van de la mano. Ellos trazan conexiones entre las opresiones de la manera más negativa y con resultados horribles. Supuestamente, los progresistas, por otra parte, que se oponen a la opresión de cualquier otro nivel, ponen trabas a reconocer como un problema serio el abuso sancionado socialmente que padecen las lesbianas y los gays. Su actitud tácita es: «Homofobia, ¿por qué hablar de ella?».

Existen numerosas razones para explicar la reluctancia de la gente, por otra parte sensible ante tantas cuestiones, a enfrentarse a la homofobia, en ellos mismos y en los demás. Una muy importante es que a la gente, por lo general, le asustan las cuestiones relacionadas con la sexualidad y para algunos, la simple existencia de los homosexuales cuestiona su sexualidad/heterosexualidad. A diferencia de muchos otros grupos oprimidos, los homosexuales no son un grupo cuya identidad sea clara desde su nacimiento. A través del proceso de salida del armario, una persona podría, de hecho, adquirir esta identidad en cualquier momento de su vida. Un modo de proteger las propias credenciales heterosexuales y sus privilegios consiste en menospreciar a las lesbianas y los gays a cada ocasión, y en hacer tan grande como se pueda el abismo entre «nosotros» y «ellos».

Existen diversas ideas y actitudes equivocadas que considero específicamente destructivas a causa del modo en que consiguen aislar los problemas de las lesbianas y de los gays:

1. La opresión de las lesbianas y los gays no es tan seria como otras opresiones. No es una cuestión política sino un asunto privado.

El impacto, capaz de arruinar una vida, de la pérdida de trabajo, hijos, amistades y familias; el desmoralizante peaje de vivir en el miedo constante a ser descubiertos por la persona equivocada permea la vida de todas las lesbianas y gays, hayan salido del armario o no. La violencia física y las muertes que sufren los gays y las lesbianas a manos de los homófobos pueden ser, si uno suscribe este mito, completamente ignoradas.

2. «Gay» significa un hombre gay blanco con ingresos elevados, punto. Percibir a los gays de este modo permite ignorar que algunos de nosotros somos mujeres y gente de color y de clase trabajadora y pobres y minusválidos y viejos. Pensar, con tanta estrechez de miras, que los gays son blancos, de clase media y hombres, lo que es precisamente lo que los poderes mediáticos quieren que piense la gente, erosiona la conciencia de cómo las identidades y las distintas cuestiones se superponen. Es esencial, sin embargo, trazar conexiones entre la homofobia y otras opresiones para no ser víctimas del razonamiento distorsionado que dice que la justificación para tomarse en serio la homofobia es que afecta a grupos que son «verdaderamente» oprimidos, por ejemplo, la gente de color, las mujeres o los minusválidos. La homofobia es, en sí misma, una opresión verdadera y en un sistema heterosexista, todos los que no son heterosexuales somos vistos como «desviados» y somos oprimidos.
3. La homosexualidad es un problema de blancos o incluso una «enfermedad de blancos». Esta actitud es demasiado habitual entre la gente de color. Individuos que se oponen de forma militante al racismo en cualquiera de sus formas consideran el lesbianismo y la homosexualidad masculina como algo de lo que reírse por lo bajo o, peor, algo despreciable. Los homófobos de color son opresivos no sólo con los blancos, sino también con miembros de sus propios grupos: al menos con un diez por ciento de ellos.
4. Las expresiones de homofobia son legítimas y aceptables en contextos en los que otros tipos de intolerancia verbal sería prohibida. Se pueden hacer desprecios y bromas sobre «bolleras» y «maricones» sin recibir la menor crítica en círculos en los que bromas sobre «negratas» y «chinorris», por ejemplo, despertarían una censura inmediata o incluso el ostracismo. Ver televisión una

noche constata hasta qué punto son aceptables las expresiones públicas de homofobia.

¿Cómo podemos cambiar y enfrentarnos a unas actitudes y a un comportamiento tan profundamente arraigado? Ciertamente el activismo gay y lesbiano/feminista ha hecho avances significativos desde finales de los años 60, tanto en la esfera pública como en las conciencias individuales. Estos movimientos han tenido una función altamente educativa, pero apenas han tenido impacto sobre el sistema educativo en sí. Todavía son raros los currículos escolares que se centran, de forma positiva, en materias de identidad sexual, sexualidad y sexismo, especialmente en la educación primaria y secundaria. Pero las escuelas son un caldo de cultivo virtual de sentimientos homofóbicos, como testimonian desde las pintadas que hay en los baños o los insultos que se gritan en el patio hasta el sesgo heterosexista de la mayoría de los textos, pasando por los despidos de los profesores sin más base que el hecho de que no son heterosexuales.

En el actual clima político las escuelas están bajo el constante y hostil escrutinio de las bien organizadas fuerzas conservadoras. Se necesita algo más que un poco de coraje para desafiar las actitudes negativas de los estudiantes acerca de lo que significa ser homosexual, mujer, del Tercer Mundo, etc., pero estas actitudes *deben* ser desafiadas si la homofobia omnipresente, y que se da por hecha, ha de acabar algún día. Me he dado cuenta, tanto dando clase como hablando ante una amplia variedad de públicos, que trazar conexiones entre las opresiones es un modo excelente de presentar el tema de la identidad lesbiana y gay y de la homofobia, porque ofrece a la gente la posibilidad de construir un marco de referencia. Esto es especialmente válido si ya ha habido esfuerzos previos en el aula para abordar el racismo y el sexismo. Es factualmente inexacto y estratégicamente erróneo presentar materiales gays como si todo los gays fueran blancos y varones. Afortunadamente, hay un volumen de trabajos disponibles cada vez mayor, normalmente escritos por feministas del Tercer Mundo, que proporciona una aproximación integrada a la intersección de una multiplicidad de identidades y cuestiones.

Quizás algunos lectores todavía se estén preguntando: «Homofobia, ¿por qué hablar de ella?». Una razón para hablar de ella es

que al menos el diez por ciento de nuestros estudiantes serán, o ya son, lesbianas y gays. También el diez por ciento de vuestros colegas. La homofobia quizás sea la última opresión en desaparecer, pero desaparecerá. Y desaparecerá mucho más rápidamente si la gente que se opone a *toda* forma de subyugación trabaja unida para que eso ocurra.

XX. MARICAS, LEED ESTO: ODIO A LOS HETEROS (1990)*

Queers anónimos

Cómo te lo diría. Cómo puedo convencerte, hermano, hermana, de que tu vida corre peligro: que cada día, cuando te despiertas, vivo, relativamente feliz, como un ser humano útil, estás cometiendo un acto de rebelión. Tú, como marica vivo y útil, eres un revolucionario. No hay nada en este planeta que valide, proteja o apoye tu existencia. Es un milagro que estés aquí, leyendo estas palabras. Deberías estar muerto, sin ninguna duda.

No te engañes, el mundo pertenece a los heteros y la única razón por la que te has salvado es porque eres listo, afortunado o luchador. Los heteros tienen un privilegio que les permite hacer lo que quieran y follar sin miedo: pero no sólo viven una vida sin miedo; alardean de su libertad en nuestra cara. Sus imágenes están en nuestra tele, en la revista que compro, en el restaurante donde quiero comer y en la calle en que vivo. Quiero que haya una moratoria del matrimonio hetero, los bebés, las expresiones públicas de afecto entre personas del sexo opuesto y las imágenes de los medios de comunicación que promueven la heterosexualidad. Hasta que pueda disfrutar de la misma libertad sexual y de movimiento que los heteros, su privilegio debe detenerse y debe otorgarse a mí y a mis hermanas y hermanos maricas.

Los heteros no harán esto voluntariamente, de modo que habrá que forzarles a que lo hagan. A los heteros debe asustarles. Debe

* [N.T.] La octavilla «Queers Read This: I Hate Straights», firmada por «Anonymous Queers», se repartió durante la manifestación del Día del Orgullo Gay de Nueva York, en junio de 1990. Ha sido reimpressa en Gross y Woods (1999, pp. 588-594).

aterrorizarles. El miedo es el motor más poderoso. Nadie nos dará lo que merecemos. Los derechos nunca se dan, sino que se cogen, por la fuerza, si es necesario.

Es más fácil luchar cuando sabes quién es tu enemigo. Los heteros son tus enemigos.

Son tus enemigos al no reconocer tu invisibilidad y continuar viviendo y contribuyendo en una cultura que te mata.

Todos los días, uno de nosotros es capturado por el enemigo. Sea una muerte por sida a causa de la inacción homofóbica del gobierno, sea una paliza a una lesbiana en una cafetería siempre abierta (en un barrio supuestamente lesbiano), somos el blanco sistemático y continuaremos siendo aniquilados a menos que asumamos que el ataque a uno de nosotros está dirigido contra todos.

Un Ejército de Amantes No Puede Perder.

Ser marica no tiene que ver con el derecho a la intimidad; tiene que ver con la libertad a ser públicos, a ser, simplemente, quienes somos. Significa luchar contra la opresión diariamente: homofobia, racismo, misoginia, los insultos de los hipócritas religiosos y nuestro propio auto-odio (nos han enseñado meticulosamente cómo odiarnos a nosotros mismos). Y ahora, por supuesto, significa combatir un virus, también, y a todos aquellos homófobos que están usando el sida para eliminarnos de la faz de la tierra.

Ser marica significa llevar un tipo de vida diferente. No tiene que ver con el discurso hegemónico, los márgenes de beneficios, el patriotismo, el patriarcado o con ser asimilado. No tiene que ver con quién es el director ejecutivo, los privilegios y el elitismo.¹ Tiene que ver con estar en los márgenes, definiéndonos; tiene que ver con el cuestionamiento de los géneros² y los secretos, con lo que hay bajo

1. [N.T.] El manifiesto se está haciendo eco de las disputas en torno a los cargos ejecutivos de las asociaciones de lucha contra el sida y de derechos civiles que se sucedieron durante esos años en Estados Unidos, sobre las que también trataba Larry Kramer.

2. [N.T.] En el original «genderfuck»: la práctica que, de modo consciente, juega con los conceptos tradicionales de género y de identidad para cuestionarlos abiertamente, mostrando su artificialidad con el fin de romper el binarismo de la identidad de género. Determinadas actuaciones drag king o drag queen serían un ejemplo claro de esta práctica. El término se utilizó por primera vez en 1979, en un artículo de Christopher Lonec publicado en el periódico *Gay Sunshine*.

el cinturón y en lo más profundo del corazón; tiene que ver con la noche. Ser marica significa libertad porque sabemos que todos nosotros, todos los cuerpos, todos los coños, todos los corazones y culos y pollas son un mundo de placer que espera ser explorado. Cada uno de nosotros es un mundo de infinitas posibilidades.

Somos un ejército porque tenemos que serlo. Somos un ejército porque somos muy poderosos: tenemos mucho por lo que luchar; somos la más preciosa de las especies en peligro de extinción. Y somos un ejército de amantes porque somos nosotros quienes sabemos qué es el amor. Y también el deseo y la lujuria. Nosotros los inventamos. ¡Salgamos del armario, enfrentándonos al rechazo de la sociedad, enfrentándonos al pelotón de fusilamiento, sólo para amarnos! Cada vez que follamos, vencemos.

Debemos luchar por nosotros mismos (nadie más va a hacerlo) y si en ese proceso conseguimos traer mayor libertad al mundo, estupendo. Ya hemos dado mucho a este mundo: la democracia, todas las artes, los conceptos de amor, filosofía y alma, sólo por mencionar unos pocos de los dones de nuestros antiguos maricas y bolleras griegos. Convirtamos todos los espacios en espacios lesbianos y gays. Cada calle en parte de nuestra geografía sexual. Una ciudad de deseo y, luego, de total satisfacción. Una ciudad y un país en el que podamos estar a salvo y ser libres y más. ¡Debemos contemplar nuestras vidas y ver lo mejor que hay en ellas, ver lo que es homo y lo que es hetero y sacudirnos la basura hetero! Recordad que tenemos muy poco, poquísimo tiempo. Y quiero ser el amante de todos y cada uno de vosotros. El año próximo, nos manifestaremos desnudos.

LAS HERMANAS RESISTENTES DIJERON A LOS HERMANOS QUE HAY DOS COSAS IMPORTANTES QUE RECORDAR A PROPÓSITO DE LAS REVOLUCIONES VENIDERAS. LA PRIMERA ES QUE NOS PATEARÁN EL CULO. LA SEGUNDA, QUE GANAREMOS.

1. Estoy enfadado. Enfadado por estar condenado a muerte por extraños que dicen «mereces morir» y «el sida es la cura». La furia estalla cuando una mujer republicana que lleva encima miles de dólares en ropa y joyería se dirige contoneándose hacia las barreras policiales, agitando su cabeza, burlándose y apuntándonos con el dedo como si fuéramos niños malcriados pidiendo cosas absurdas y armando una pataleta porque no nos las dan. Enfadado mientras

Joseph agoniza y se deja más de 8.000 dólares al año en AZT, que debería mantenerlo con vida un poco más y que hace que parezca más enfermo que la enfermedad que le han diagnosticado. Enfadado cuando oigo a un hombre decirme que tras cambiar su testamento cinco veces, se ha olvidado de gente a la que dejar sus cosas. Todos sus mejores amigos han muerto. Enfadado cuando estoy en medio de un mar de mantas conmemorativas³ cuando voy a una marcha con velas o asisto a otro funeral. No marcharé en silencio con una jodida vela y quiero coger la maldita manta y arrojarme con ella y desgarrarla con furia, tirarme el pelo, y maldecir toda buena religión que haya sido creada. Me niego a aceptar una creación que siega la vida de las personas cuando tienen veintitantos años. Es cruel, vil y absurdo, y todo lo que hay en mí se alinea contra este absurdo y alzo mi rostro hacia las nubes y una carcajada rota, que suena más diabólica que alegre, brota de mi garganta y las lágrimas se deslizan por mi cara y, si esta enfermedad no me mata, simplemente moriré de frustración. Mis pies se deslizan lentamente por las calles y las manos de Peter están encadenadas al mostrador de recepción de una compañía farmacéutica mientras la recepcionista le mira horrorizada, y el cuerpo de Eric se descompone en un cementerio de Brooklyn y nunca más oiré su flauta resonando en las paredes de la casa donde nos reuníamos. Y veo a los ancianos en Tompkins Square Park, arrebujados en sus largos abrigos de lana en pleno junio, para protegerse del frío que perciben allí y para aferrarse a la poca vida que les queda y pienso, ah, ellos lo comprenden. Me acuerdo de la gente que se desnuda y se contempla en el espejo cada noche antes de irse a la cama, buscando en sus cuerpos cualquier marca que no hubiera estado allí el día anterior. La señal de que este azote les ha visitado. Y estoy enfadado cuando los periódicos nos llama «víctimas» y se alarman porque «esto» podría extenderse pronto entre la «población general». Y quiero gritar: «¿Y quién cojones soy yo?». Y quiero gritar

3. [N.T.] Una de las primeras y más extendidas movilizaciones para concienciar del problema del sida y reivindicar la necesidad de soluciones fueron los proyectos de elaboración de mantas (*quilts*) conmemorativas, conocidos también como «proyecto de los nombres», consistentes en bordar mantas y elaborar tapices con los nombres de los fallecidos por esta enfermedad y mostrarlos en las acciones conmemorativas.

al Hospital de Nueva York y sus bolsas de plástico amarillas marcadas con el rótulo «isolation linen/ropa infecciosa»⁴ y sus ordenanzas con guantes de látex y máscaras quirúrgicas acercándose a la cama como si su ocupante fuera a saltar súbitamente y empaparles con sangre y semen transmitiéndoles también la plaga. Y estoy enfadado con los heteros que se quedan sentados, envueltos prepotentemente con su capa autoprotectora de monogamia y heterosexualidad, seguros de que esta enfermedad no tiene nada que ver con ellos porque «eso» sólo les pasa a «ellos». Y con los adolescentes que, al ver mi chapa de Silencio = Muerte,⁵ empiezan a gritar: «Que se mueran los maricas», y me pregunto ¿quién les ha enseñado esto? Envuelto en furia y miedo, me quedo en silencio mientras mi chapa se burla de mí durante todo el camino. Y la ira que siento cuando en un programa de televisión sobre el proyecto de los nombres se dan los perfiles de los muertos y la lista empieza con un bebé, una adolescente que recibió una transfusión de sangre y un anciano sacerdote baptista (sic) y su esposa, y cuando finalmente muestran a un hombre gay es descrito como alguien que infectó conscientemente a chaperos adolescentes con el virus. ¿Qué más puedes esperar de un marica? Estoy enfadado.

2. Desde el principio de los tiempos, el mundo ha sido inspirado por el trabajo de los artistas maricas. A cambio, ha habido sufrimiento, ha habido dolor, ha habido violencia. A lo largo de la historia, la sociedad ha hecho un trato con sus ciudadanos maricas: pueden desarrollar sus carreras creativas si lo hacen discretamente. En todas las artes los maricas son productivos, lucrativos, divertidos e incluso inspiradores. Aquí están los productos, bien definidos y útiles de lo que, de otro modo, es considerado un comportamiento antisocial. En los círculos culturales, los maricas pueden coexistir

4. [N.T.] En español en el original.

5. [N.T.] «Silence = Death» es uno de los primeras lemas usados en la lucha contra el sida. Acompañado de un triángulo rosa —que evocaba el exterminio de los gays en los campos de concentración nazis—, el lema se empezó a difundir en 1987 en la ciudad de Nueva York. La iniciativa se constituyó como proyecto activo pionero en la denuncia y la lucha contra el sida, antes de que se iniciara ACT UP.

tranquilamente con una élite poderosa que, en otras circunstancias, los desaprobaba.

Al frente de la campaña más reciente para atacar a los artistas maricas está Jesse Helms,⁶ árbitro de todo lo que es decente, moral, cristiano (sic) y amerikano. Para Helms, el arte marica es simplemente una amenaza al mundo. En su imaginación, la cultura heterosexual es demasiado frágil como para soportar la admisión de la diversidad humana o sexual. Dicho simplemente, la estructura de poder del mundo judeocristiano ha hecho de la procreación su piedra angular. Las familias con niños aseguran consumidores para los productos de la nación y una fuerza de trabajo para producirlos, así como un sistema familiar de cuidado de sus enfermos, que reduce el gasto de los sistemas públicos de sanidad. TODO COMPORTAMIENTO NO-PROCREATIVO SE CONSIDERA UNA AMENAZA, desde la homosexualidad hasta el control de la natalidad. No es bastante, según la derecha religiosa, dar publicidad constantemente a la procreación y la heterosexualidad... también es necesario destruir cualquier otra alternativa. No es el arte tras lo que va Helm... ¡SON NUESTRAS VIDAS! El arte es el último lugar seguro en el que crecen las lesbianas y los gays. Helms lo sabe, y ha desarrollado un programa para purgar de maricas el único espacio público en el que se nos ha permitido contribuir con nuestra cultura compartida.

Helms está defendiendo un mundo en el que no haya diversidad o disidencia. Es fácil imaginar por qué aquellos que son responsables de un mundo tal podrían sentirse incómodos. También es fácil imaginarse el paisaje amerikano arrasado por este poder. Helms debería reflexionar sobre lo que está insinuando: el arte patrocinado por el Estado, el arte del totalitarismo, el arte que sólo habla en términos cristianos, el arte que apoya los objetivos de quienes están en el poder, el arte que conjunta con los sofás del Despacho Oval. Pregúntate qué quieres, Jesse, para que los hombres y mujeres con

6. [N.T.] Jesse Helms fue senador republicano por Carolina del Norte entre 1973 y 2003. Durante su mandato fue conocido por su oposición a financiar la investigación sobre el sida y los tratamientos médicos contra la enfermedad, así como por sus declaraciones homofóbicas. El texto se refiere concretamente al intento de Helms de retirar la financiación al National Endowment for the Arts por subvencionar una exposición, entre otras, del fotógrafo gay Robert Mapplethorpe.

conciencia puedan movilizarse en contra, como lo hicimos contra las violaciones de derechos humanos en otros países, y luchamos para liberar a los disidentes de nuestro propio país.

3. SI ERES MARICA, ¡GRÍTALO!

Los maricas estamos asediados.

Los maricas estamos siendo atacados desde todos los frentes y me temo que no nos preocupa.

En 1969, los maricas fuimos atacados. Y a nadie le pareció bien. Los maricas contraatacamos, tomamos las calles, GRITAMOS.

Solo en el mes de mayo de 1990, hubo cincuenta ataques a maricas. Ataques violentos. 3.720 hombres, mujeres y niños murieron de sida durante este mismo mes a causa de un ataque más violento: la inacción del gobierno, arraigada en la creciente homofobia de la sociedad. Esto es violencia institucionalizada, quizás más peligrosa para la existencia de los maricas porque los atacantes no tienen rostros. Nosotros permitimos estos ataques con nuestra falta de acción contra ellos. El sida ha afectado al mundo hetero y ahora nos culpan a nosotros del sida y lo están usando como una manera de justificar su violencia contra nosotros. No nos quieren más. Nos golpearán, violarán y matarán antes que continuar viviendo con nosotros. ¿Y de qué valdrá no estar de acuerdo? Sentid algo de rabia. Y si la rabia no os da fuerza, probad con el miedo. Y si esto no funciona, probad con el pánico.

Sed orgullosos. Haced cualquier cosa que necesitéis hacer para libraros de vuestro habitual estado de resignación. Sed libres. Gritad.

En 1969, los maricas contraatacaron. En 1990, los maricas dicen ok.

El año que viene ¿estaremos aquí?

4. Odio a Jesse Helms. Odio a Jesse Helms tanto que me alegraría mucho si cayera muerto. Si alguien lo matara me parecería que se lo ha buscado.

Odio a Ronald Reagan, también, porque ha matado masivamente a mi gente durante ocho años. Pero, para ser sincero, lo odio aún más por elogiar a Ryan White sin admitir primero su culpa, sin pedir perdón por la muerte de Ryan y por las muertes de decenas

de miles de otros enfermos de sida, la mayoría de ellos maricas.⁷ Le odio por convertir nuestro dolor en una farsa.

Odio al jodido Papa, y odio a John, al jodido Cardenal jodido O'Connor, y odio a toda la jodida Iglesia Católica. Lo mismo digo de los militares, y especialmente de los oficiales de la Amerika's Law Enforcement —los policías— unos sádicos sancionados por el Estado que tratan brutalmente a los travestis, las prostitutas y los presos maricas. También odio al sistema médico y de salud mental, sobre todo al psiquiatra que me convenció para que no mantuviera relaciones sexuales con hombres durante tres años hasta que nosotros (quiero decir él) pudiéramos hacer de mí un bisexual en vez de marica. También odio a los profesionales de la educación por su responsabilidad al conducir a miles de adolescentes maricas al suicidio cada año. Odio al «respetable» mundo del arte y a la industria del entretenimiento, y a los medios mayoritarios, especialmente al *New York Times*. De hecho, odio cada sector de la clase dirigente hetero de este país, los peores de los cuales, activamente, quieren ver muertos a todos los maricas, y los mejores de los cuales no van a mover un dedo para mantenernos con vida.

Odio a los heteros que creen que tienen algo interesante que decir respecto a «sacar del armario». Odio a los heteros que creen que sus historias son «universales» pero que las nuestras solo tienen que ver con la homosexualidad. Odio a los músicos heteros que

7. [N.T.] Ryan White fue uno de los referentes de la lucha contra el sida en Estados Unidos durante los años ochenta. White fue un adolescente hemofílico que se contagió de sida al recibir una transfusión contaminada; dado que la percepción de la enfermedad en esos momentos estaba fuertemente marcada por los prejuicios homofóbicos, White fue víctima de manifestaciones de padres cuando, descubierta su enfermedad, quiso reincorporarse a la escuela. Ese hecho llamó la atención de los medios de comunicación y le otorgó una enorme popularidad que el joven utilizó para exigir incansablemente más medios en la lucha contra el sida y para concienciar a la sociedad de la enfermedad. Las apariciones de White ayudaron a cambiar la percepción de la enfermedad, entre otras razones porque insistió en borrar las diferencias entre las víctimas homosexuales y heterosexuales, en un momento en que esa diferenciación estaba muy asentada socialmente. En el mismo año de su muerte, 1990, el Congreso americano aprobó el acta Ryan White Care, un programa federal, todavía vigente, que proporciona financiación, asistencia y cobertura sanitaria a los enfermos de sida.

ganan dinero a costa de los maricas y que luego nos atacan, que se sienten dolidos cuando nos enfadamos y que luego niegan habernos dañado en vez de disculparse. Odio a los heteros que dicen: «No veo por qué sientes la necesidad de llevar estas chapas y camisetas. Yo no voy por ahí diciéndole al mundo que soy hetero».

Odio que en doce años de educación pública nunca se me haya hablado de gente marica. Odio que creciera pensando que era el único marica en el mundo y aún odio más que la mayoría de los niños maricas sigan creciendo de la misma manera. Odio haber sido atormentado por otros niños por ser un mariquita, pero aún más que me enseñaran a sentirme avergonzado por ser el objeto de su crueldad, que me enseñaran a sentir que era culpa mía. Odio que el Tribunal Supremo de este país apruebe criminalizarme por el modo en que hago el amor. Odio que tanta gente hetero se sienta preocupada por mi maldita vida sexual. Odio que tanta gente hetero retorcida se convierta en padres, mientras que yo tengo que luchar con uñas y dientes para que se me permita ser padre. Odio a los heteros.

5. HERMANAS, ¿DÓNDE ESTÁIS?

La Invisibilidad es nuestra Responsabilidad.

Yo llevo mi triángulo rosa a todas partes. Yo no bajo mi voz en público cuando hablo del amor o el sexo lésbico. Siempre digo a la gente que soy lesbiana. No espero a que me pregunten por mi «novio». No digo que «no es asunto vuestro».

No hago esto por los heteros. La mayoría de ellos no saben siquiera qué significa el triángulo rosa. A la mayoría de ellos les trae sin cuidado que mi novia y yo estemos totalmente enamoradas o tengamos una discusión en plena calle. La mayoría de ellos ni siquiera nos ven, no importa lo que hagamos. Hago lo que hago para llegar a otras lesbianas. Hago lo que hago porque no quiero que las lesbianas piensen que soy una chica hetero. Estoy fuera del armario siempre, en todas partes, porque QUIERO LLEGAR A TI. Quizás me verás, quizás empezaremos a hablar, quizás intercambiaremos nuestros números de teléfono, quizás seremos amigas. Quizás no nos diremos nada, pero nuestros ojos se cruzarán y te imaginaré desnuda, sudando, con los labios entreabiertos, con tu espalda arqueada como si te estuviera follando. Y seremos felices al saber que no somos las únicas en el

mundo. Seremos felices porque nos hemos encontrado, sin decir una palabra, quizás sólo por un momento.

Pero no.

Tú no llevarás un triángulo rosa en esa solapa de lino. No me mirarás a los ojos si flirteo contigo en la calle. Me evitas en el trabajo porque soy «demasiado» evidente. Me castigas en los bares porque soy «demasiado política». Me ignoras en público porque llamo «demasiado» la atención sobre «mi» lesbianismo. Pero luego, quieres que sea tu amante, quieres que sea tu amiga, quieres que te ame, que te apoye y que luche por «NUESTRO» derecho a existir.

¿DÓNDE ESTÁIS?

Habláis; habláis, habláis sobre la invisibilidad y luego os retiráis a vuestras casas para refugiarnos con vuestras amantes, o bien os corréis una juerga en un bar con las colegas y volvéis a trompicones a casa en un taxi, o bien os quedáis sentadas en silencio y educadamente mientras vuestras familias, vuestros jefes, vuestros vecinos, vuestros funcionarios hablan mal de nosotras y nos desfiguran, nos ridiculizan y nos castigan. Luego, en casa, os sentís como si estuvierais gritando. Y luego acolcháis vuestra ira con una relación, o una carrera, o una fiesta con otras bolleras como vosotras y aún os preguntáis por qué no podemos encontrarnos, por qué os sentís solas, furiosas, alienadas.

¡DESPERTAD, LEVANTAOS HERMANAS!

Vuestra vida está en vuestras manos.

Cuando arriesgo todo por dar la cara, me arriesgo por todas nosotras. Cuando arriesgo todo y funciona (lo que pasa con frecuencia si lo intentaras), me beneficio y también vosotras. Cuando no funciona, yo sufro y vosotras no.

Pero, chica, no puedes esperar que otras bolleras hagan del mundo un lugar seguro para ti. ¡BASTA de esperar a un futuro lesbiano mejor! La revolución puede estar aquí si la empezásemos.

¿Dónde estáis, hermanas?

Estoy intentado encontraros, estoy intentando encontraros.

¿Cómo es que sólo os veo el Día del Orgullo Gay?

Hemos SALIDO DEL ARMARIO. ¿Dónde diablos estáis?

6. CUANDO ALGUIEN TE ATACA POR SER MARICA ES UN ATAQUE ANTIMARICA, ¿VERDAD?

Un grupo de cincuenta personas sale de un bar gay cuando cierra. Al otro lado de la calle, unos chicos heteros están gritando «maricas» y tirando botellas de cerveza al grupo, que les sobrepasa por diez a uno. Tres maricas hacen ademán de responder y no obtienen ningún apoyo del grupo. ¿Por qué un grupo de este tamaño se permite ser un blanco fácil?

Tompkins Square Park, Día del Trabajo. En un concierto drag show al aire libre, que se celebra anualmente, un grupo de hombres gays fue acosado por adolescentes armados con palos. En medio de miles de gays y lesbianas, estos chicos heteros apalearon a dos gays hasta tumbarles, y se quedaron por allí, riendo triunfalmente entre ellos. El coordinador del acto fue avisado y advirtió a la multitud desde el escenario: «Chicas, tened cuidado. Cuando os disfrazáis, los chicos enloquecen», como si fuera una broma inspirada por la ropa que llevaban las víctimas en vez de un ataque dirigido contra todos y cada uno de los asistentes.

¿Qué le hubiera costado a esa multitud alzarse contra sus atacantes?

Después de que James Zappalorti, un hombre abiertamente gay, fuera asesinado a sangre fría en Staten Island este invierno, sólo se organizó una manifestación en protesta. Sólo asistieron cien personas. Cuando Yuseuf Hawkins, un joven negro, fue abatido a tiros por estar en «territorio blanco», en Bensonhurst, los afroamericanos se manifestaron por el barrio, en grandes grupos, una y otra vez. Una persona negra fue asesinada PORQUE ERA NEGRA, y la gente de color de toda la ciudad reconoció ese hecho y actuó en consecuencia. La bala que dio a Hawkins iba dirigida a un hombre negro, a CUALQUIER hombre negro. ¿Creen la mayoría de lesbianas y gays que el cuchillo que atravesó el corazón de Zappalorti iba dirigido contra él?

El mundo hetero nos ha convencido tanto de que estamos indefensos y merecemos ser víctimas de la violencia que hay contra nosotros, que los maricas nos quedamos paralizados cuando nos enfrentamos a una amenaza. ¡INDIGNAOS! Estos ataques no deben ser tolerados. HACED ALGO. Reconeced que cualquier acto de agresión contra cualquier miembro de nuestra comunidad es un ataque contra todos y cada uno de los miembros de la comunidad. Cuanto más permitamos a los homófobos infligir violencia, terror y miedo

en nuestras vidas, más frecuente y ferozmente seremos objeto de su odio. Tu cuerpo no puede ser una diana fácil para la violencia. Vale la pena proteger tu cuerpo. Tienes derecho a defenderlo. No importa lo que te digan, tu condición debe ser defendida y respetada. Es mejor que aprendas que tu vida es inmensamente valiosa, porque a menos que empieces a creerlo, te la pueden arrebatar fácilmente. Si sabes cómo inmovilizar suave y eficazmente a tu atacante, entonces, por todos los medios, hazlo. Si careces de estas habilidades ¡piensa en arrancarle sus jodidos ojos, en empotrarle las narices en sus sesos, en abrirle la garganta con una botella rota, en cualquier cosa que puedas hacer, lo que sea, para salvar tu vida!

7. POR QUÉ MARICA.

¡Marica!

Ah, ¿realmente tenemos que usar esta palabra? Es un problema. Toda persona gay tiene su opinión al respecto. Para algunos significa algo extraño y excéntrico y en cierto modo misterioso. Está bien; nos gusta. Pero a algunas chicas y chicos gays no. Creen que son más normales que extraños. Y para otros «marica» evoca aquellos horribles recuerdos de sufrimiento adolescente. Marica. Es forzosamente agrisado y pintoresco en el mejor de los casos: debilitante y dolorosa en el peor. ¿Y no podríamos sencillamente usar «gay» en su lugar? Es una palabra mucho más brillante. ¿Y no es sinónimo de «feliz»? Militantes, ¿cuándo creceréis y asumiréis la novedad de ser diferentes?

Sí, claro, «gay» es genial. Tiene su sentido. Pero cuando un montón de lesbianas y gays se despiertan cada mañana y se sienten furiosos y enfadados, no están «felices». Así que hemos elegido llamarnos maricas. Usar «marica» es un modo de recordarnos cómo nos percibe el resto del mundo. Es un modo de decirnos a nosotros mismos que no tenemos que ser ingeniosos y encantadores para tener unas vidas discretas y marginales en el mundo hetero. Usamos marica como gays que aman lesbianas y lesbianas que aman ser maricas. Marica, a diferencia de GAY, no es MASCULINO.

Y cuando se dice a otros gays y lesbianas, es un modo de sugerir que cerramos filas y olvidamos (temporalmente) nuestras diferencias individuales porque nos enfrentamos a un permanente enemigo común. Sí, MARICA puede ser una palabrota pero también es un arma

sigilosa e irónica que podemos robar de las manos de los homófobos y podemos usar contar ellos.

CONTRA EL CONTROL SEXUAL.

8. Cualquiera que diga que salir del armario no forma parte de la revolución no se está enterando de nada. Las imágenes sexuales positivas y lo que manifiestan salvan vidas porque afirman esas vidas y hacen posible que la gente intente vivir amándose a sí misma en vez de odiándose. De la misma manera que el famoso eslogan «Lo negro es bello» cambió muchas vidas, el «Lee mis labios» afirma la diversidad sexual frente al odio y la invisibilidad, como se demuestra en un reciente estudio gubernamental que expone que al menos un tercio de los suicidios adolescentes son de chicos maricas. Esto también queda ejemplificado por el aumento de la transmisión del VIH entre los menores de 21 años.

Somos los más odiados como maricas por nuestra (homo)sexualidad, es decir, por el contacto físico con el mismo sexo. Nuestra sexualidad y nuestra expresión sexual son las razones que nos hacen más vulnerables a la violencia física. Nuestra diferencia, nuestra otredad, nuestra condición única pueden paralizarnos o politizar-nos. Afortunadamente, la mayoría de nosotros no dejaremos que nos mate.

9. ¿Por qué narices dejamos que los heteros entren en los clubs maricas? ¿A quién coño le importa si les gustamos porque nosotros «realmente sabemos cómo pasarlo bien»? ¡TENEMOS QUE HACERLO PARA DES-AHOGARNOS DE LO QUE NOS HACEN SENTIR TODO EL TIEMPO! Ellos van donde les place y ocupan demasiado espacio en la pista de baile ostentosamente en pareja. Llevan su heterosexualidad como una señal de «Prohibido el paso» o como un certificado de propiedad.

¿Por qué diablos les toleramos cuando invaden nuestro espacio como si fuera su derecho? ¿Por qué les dejamos introducir su heterosexualidad —una arma que su mundo empuña contra nosotros— en nuestras narices en los pocos lugares públicos donde podemos ligar y no temer un ataque?

Es hora de que ya no dejemos que los heteros hagan todas las reglas. Empecemos colgando este rótulo en todos los bares y clubs maricas:

Reglas de conducta para los heteros

- 1) Haced las mínimas muestras de afecto (besarse, darse la mano, abrazarse). Vuestra sexualidad no es querida y resulta ofensiva para muchos aquí.
- 2) Si queréis bailar lento, sed tan discretos como sea posible.
- 3) No os quedéis embobados mirando a las lesbianas o a los gays, en especial a las «camioneras» o a las «drag queens». No somos vuestra diversión.
- 4) Si no podéis tratar tranquilamente con alguien del mismo sexo que intente ligar con vosotros, largaos.
- 5) No exhibáis vuestra heterosexualidad. Sed discretos. Arriesgaos a que os confundan con una lesbi o un homo.
- 6) Si creéis que estas reglas son injustas, id a combatir la homofobia en los clubs heteros o
- 7) Que os jodan.

ODIO A LOS HETEROS.

Tengo amigos. Algunos de ellos son heteros.

Año tras año veo a mis amigos heteros. Quiero verlos, ver qué tal están, añadir algunas novedades a nuestras largas y complicadas historias, experimentar cierta continuidad.

Año tras año continuo dándome cuenta de que los hechos de mi vida les resultan irrelevantes y que sólo me escuchan a medias, que soy un apéndice de los hechos de un mundo mayor, un mundo de poder y privilegio, de leyes de pertenencia, un mundo de exclusión. «Eso no es verdad», dicen mis amigos heteros. Hay una certeza en la política del poder: los que están fuera, ruegan ser incluidos, mientras que los que están dentro dicen que ya están allí. Los hombres lo hacen con las mujeres, los blancos con los negros y todos ellos con los maricas.

La principal línea divisoria, tanto consciente o inconsciente, es la procreación... y esa palabra mágica: familia. Muchas veces, aquellos de los que nacimos nos repudian cuando descubren quiénes somos verdaderamente y, para empeorarlo, se nos advierte que no tengamos nuestra propia familia. Somos castigados, insultados, aislados y tratados como sediciosos en lo que se refiere a la educación de los niños, condenados si lo intentamos y condenados si no lo hacemos.

Es como si la propagación de la especie fuera una directiva tan frágil que sin reforzarla como si fuera una obligación, la humanidad tuviera que diluirse en el barro primigenio.

Odio tener que convencer a los heteros de que las lesbianas y los gays vivimos en una zona de guerra, que estamos rodeados por impactos de bomba que sólo nosotros parecemos oír, que han amontonado nuestros cuerpos y almas, muertos de miedo, apaleados o violados, muriéndonos de pena o enfermedad, que se nos ha despojado de nuestra condición de personas.

Odio a la gente hetero que no puede oír el enfado marica sin decir: «oye, todos los heteros no son así. Yo soy hetero, tú lo sabes», como si sus egos no tuvieran bastantes caricias o protección en este mundo arrogante y heterosexista. ¿Por qué, en medio de nuestra ira, causada por su jodida sociedad, debemos preocuparnos por ellos? ¿Por qué añadir la tranquilizadora frase «Por supuesto, no me refiero a ti. Tú no actúas así»? Dejemos que decidan por sí mismos si merecen ser incluidos en nuestro enfado.

Pero, por supuesto, eso implicaría que escucharan nuestra rabia, lo que casi nunca hacen. Lo eluden, diciendo «Yo no soy así» o «mira quién está generalizando ahora», «Cazarías más moscas con miel...», «Si solo te centras en lo negativo, agotas tu energía», «no eres el único en el mundo que estás sufriendo». Dicen: «No vengas a abroncarme, estoy de tu lado» o «Me parece que estás sobreactuando» o «CHICO, ERES UN AMARGADO».

Nos han enseñado que los buenos maricas no se enfadan. Nos lo han enseñado tan bien que no sólo les escondemos nuestro enfado, sino que nos lo ocultamos entre nosotros. INCLUSO NOS LO OCULTAMOS A NOSOTROS MISMOS. Lo escondemos con el abuso de sustancias y el suicidio, y logrando más de lo que se espera de nosotros, con la esperanza de demostrar así nuestro valor. Nos apalean, nos acuchillan, nos disparan y nos bombardean cada vez más y aún se extrañan cuando maricas enfadados llevan pancartas o signos que dicen DEVOLVAMOS EL ATAQUE. En las últimas décadas nos han dejado morir a manadas y aún agradecemos al presidente Bush por plantar un jodido árbol y le aplaudimos por comparar a los pacientes de sida con las víctimas de accidentes de tráfico que se niegan a llevar el cinturón de seguridad. PERMITÍOS ESTAR ENFADADOS. Permitíos estar enfadados por el hecho de que el precio de

nuestra visibilidad es la amenaza constante de violencia, violencia antikeer a la que contribuyen prácticamente todos los segmentos de la sociedad. Permitíos sentir el enfado porque NO HAY NINGÚN LUGAR EN ESTE PAÍS DONDE ESTEMOS SEGUROS, ningún lugar en el que no seamos blanco del odio y el ataque, el auto-odio, el suicidio en el armario. La próxima vez que una persona hetero os cuestione por estar enfadados decidle que, hasta que las cosas cambien, no necesitáis más pruebas de que el mundo funciona a vuestra costa. No necesitáis ver en vuestras teles sólo a parejas heterosexuales haciendo la compra en el supermercado... No queréis que os pongan delante más fotos de bebés hasta que no podáis tener o cuidar a los vuestros. No más bodas, fiestas, aniversarios, por favor, a menos que sean nuestros propios hermanos y hermanas quienes las celebren. Y decidles que no se os quiten de encima diciendo: «Tenéis derechos», «Tenéis privilegios», «Estáis sobreactuando» o «Tenéis una mentalidad de víctimas». Decidles: «ALEJAOS DE MÍ, hasta que VOSOTROS cambiéis». Alejaos y a ver qué tal os va en un mundo sin los valientes y fuertes maricas que son su espina dorsal, sus entrañas y su cerebro, su alma. Id a decidles que se alejen hasta que hayan pasado un mes caminando, cogidos de la mano en público con alguien del mismo sexo. Cuando hayan sobrevivido a eso, entonces escucharéis lo que tienen que decir sobre el enfado de los maricas. Si no es así, decidles que se callen y que escuchen.

XXI. MANIFIESTO BOLLERO (1993)*

Lesbianas vengadoras

LLAMANDO A TODAS LAS LESBIANAS
¡DESPERTAD! ¡DESPERTAD! ¡DESPERTAD!

Es el momento de salir de las camas y de los bares y de lanzarse a las calles.

El momento de aprovechar el poder del amor bollero, la visión bollera, la furia bollera, la inteligencia bollera, la estrategia bollera.

El momento de organizarse y encenderse. El momento de unirnos y luchar.

Somos invisibles y eso no es seguro: ni en casa, ni en el trabajo, ni en las calles, ni en los tribunales.

¿Dónde están nuestras líderes lesbianas?

OS NECESITAMOS:

No estamos esperando el éxtasis, somos el apocalipsis.

Seremos vuestro sueño y su pesadilla.

* [N.T.] El «Dyke Manifesto» del grupo Lesbian Avengers de la ciudad de Nueva York fue repartido durante una manifestación alternativa en junio de 1993. Ha sido incluido en Trodd (2006, pp. 468-470).

PODER LESBIANO:

Creamos en el activismo creativo: alto, valiente, sexy, alocado, feroz, apetitoso y dramático. El arresto es opcional.

Pensemos que las manifestaciones son un buen momento y un buen lugar para ligar.

No tengamos paciencia con la política de salón. Nos aburren los chicos.

Creamos que la confrontación nos hace crecer y que nos fortalece.

Creamos en el reclutamiento, no del ejército, no de mujeres heteras.

No nos conformemos con guetos: queremos vuestras casas, vuestros trabajos, vuestras millas de vuelo. Venderemos vuestras joyas para financiar nuestro movimiento. Exigimos el derecho universal al seguro médico y a la vivienda. Pedimos comida y refugio para todas las lesbianas sin techo.

Somos vuestras guías.¹ Pensamos que las bandas de chicas son la ola del futuro.

SEXO LESBIANO:

Creamos que el sexo es una libación diaria, una buena energía para la acción. Ansiad, disfrutad, explorad, sufrid por las nuevas ideas sobre las relaciones: las fiestas del pijama, la poligamia, los anuncios de contactos, los grupos de afinidad.

Usemos palabras vívidas: lamer, sobar, comer, follar, besar, morder, plantar, joderse.

ACTIVISMO LESBIANO:

Creamos que las acciones deben ser locales, regionales, nacionales, globales, cósmicas. Creamos que las lesbianas que están en el armario, los chicos maricas y los heteros simpatizantes deberían darnos dinero.

1. [N.T.] En el original «We are the 13th step», en alusión a las personas que han dejado su adicción hace mucho tiempo y que, en asociaciones como Alcohólicos Anónimos, sirven de guía y apoyo a quienes han abandonado el hábito hace menos de un año.

Planeemos identificar homófobos de todo tipo e infiltrarnos en la derecha cristiana.

Conspirar y gritar y luchar realmente significa:

LAS LESBIANAS VENGADORAS

Las lesbianas vengadoras: nosotras reclutamos.

XXII. BIENVENIDOS A NUEVA YORK: 25 AÑOS DE STONEWALL (1994)*

Avram Finklestein

Estamos aquí para unirnos con millones de lesbianas y gays, para saludar nuestro potencial y para dar a conocer vuestra solidaridad.

Estamos aquí para recordar el surgimiento de Stonewall que dio vida a la lucha por nuestros derechos y que nos impulsará hacia el próximo siglo. Estamos aquí para celebrar el espíritu de rebelión que lanzaron las bolleras y las drags queens, golpeadas y acosadas en la noche, durante una revuelta por la resistencia que duró tres días. Estamos aquí para celebrar el hecho de que las lesbianas y los gays luchan por la libertad y que nos hemos comprometido con la justicia una y otra vez.

Somos divertidos y listos y talentosos y queer. Nos preocupamos cuando alguien es castigado o perseguido por ser él mismo porque todos nosotros lo hemos experimentado. Nos preocupamos porque somos sensibles a la exclusión. Nos preocupamos porque somos queer.

Éstas son razones para sentirnos muy orgullosos.

Estamos aquí para celebrar con gran orgullo que las lesbianas y los gays hemos marcado la diferencia en nuestras propias vidas, saliendo del armario y manifestándonos abiertamente, comprometidos con la justicia y sensibles al sufrimiento ajeno.

* [N.T.] «Welcome to New York: Stonewall 25» fue la intervención de Finklestein, en representación de ACT UP, durante los «Gay Games» celebrados en Nueva York en junio de 1994. Puede consultarse en: <http://www.actupny.org/diva/CBessays.html>

Pero la celebración acabará mañana.

Acabará y volveréis a vuestra casa, con los recuerdos de vuestra estancia en Nueva York.

Pero recordad, cuando estéis en casa, el valiente legado de las rebeldes reinonas y bolleras que a veces os avergüenzan cuando veis nuestras manifestaciones por televisión.

Recordad que nunca se ha dado nada a nuestra comunidad. Siempre ha sido tomado en nuestro nombre por los valientes y los radicales.

Recordad que todo el sufrimiento de las lesbianas y los gays sólo acabará cuando luchemos contra él hasta el final.

Y recordad, sobre todo, que acabáis de pasar diez días en el epicentro americano de la epidemia del sida. Más de doscientas mil personas ya han muerto de sida, y eso casi no se ha mencionado a lo largo de esta semana.

Doscientos mil muertos. Eso significa 14.813 toneladas de carne y huesos; 285.390 kilos de materia cerebral, 895.562 litros de sangre y 84.929.300 años de vida que nunca será vivida.

A lo largo de vuestra visita, el sida ha sido una ocurrencia de última hora. Una apostilla a los Juegos, a la Manifestación, a las pancartas, las fiestas, la prensa queer y todas las guías de recuerdos. Sin duda, el sida recibió alguna mención ocasional y una parte de la recaudación en taquilla, pero ha estado, de hecho, encerrado en nuestros corazones y en nuestras mentes. ¿Por qué?

Aparentemente, algunos organizadores sienten que el sida no forma parte de esta celebración, de nuestro potencial y nuestro futuro. Que no debería continuar ensombreciendo cada uno de nuestros logros, acechando como un recordatorio fantasmagórico de que demasiados nos dieron la espalda durante demasiado tiempo. Que nuestra lucha abarca otras cosas además del sida y que quizás sea el momento de avanzar.

Apenas se mencionó en la manifestación de Washington.² Raramente ha sido mencionado en la Casa Blanca o por nuestros

1. [N.T.] Se refiere a la manifestación celebrada, también en 1994, en la capital federal de Estados Unidos, cuyo lema era la reivindicación de la dignidad y la legitimidad de los derechos de lesbianas, gays y bisexuales.

líderes nacionales, excepto de pasada. Es tratado como uno de los muchos hechos invariables de la vida, un tema que estamos obligados a mencionar porque no desaparecerá, un tema con el que no se puede hacer nada.

El sida está aquí para quedarse. Pero sólo porque le hemos invitado. Le hemos proporcionado un futuro prometedor encerrándolo y abandonándolo.

Nos decimos a nosotros mismos: «Es una enfermedad crónica, controlable», aunque no haya nada de manejable en ella.

Nos decimos unos a otros: «No podemos hacer que la ciencia se apresure», y seguimos como siempre, mirando de reojo la cifra creciente de muertos y esperando que alguien, en algún sitio, esté realmente haciendo algo al respecto.

Le decimos al mundo que nuestra comunidad no es sólo un cementerio, que también representa la Vida y la Libertad... mientras pasamos por alto las centenas de millares de muertos cada vez que lo hacemos.

MIENTRAS TANTO, LA SEGUNDA DÉCADA DEL SIDA ESTÁ MEDIO ACABADA.

Cada uno de nosotros es responsable de que el sida aún ataque porque lo hemos olvidado.

Hemos olvidado que tuvo que lucharse para ganar todo lo logrado durante la epidemia del sida.

Hemos olvidado que todo lo que ha cambiando para bien puede cambiar fácilmente para mal.

Hemos olvidado a nuestros muertos.

En vez de luchar por nuestras vidas, «celebramos» la vida bailando en fiestas benéficas para recaudar fondos para la investigación del sida, sin cuestionar nunca qué se está investigando, quién lo está haciendo o cómo va. En vez de pedir responsabilidades a las organizaciones involucradas en la lucha contra el sida, las seguimos ciegamente con un activismo de talonario, como si únicamente el dinero pudiera curar el sida. Y asumimos que todas las vías de investigación están siendo consideradas rigurosamente.

El sida está en todas partes, escondido a simple vista. Está en todas partes, pero no está en ninguna parte. Admitimos que está ahí con un solemne gesto de asentimiento, con un cheque en el correo o con unos minutos de silencio. Se ha deslizado hacia el fondo,

recuperando la posición que ocupaba antiguamente en nuestras vidas... la de la negación.

La negación nos ayuda a soportar la pérdida. Es una respuesta personal apropiada al sida. La negación no es una respuesta colectiva apropiada al sida.

El sida no es una causa, ni una fuente de ingresos, ni un baile por la vida. No es una condición crónica soportable. No son ángeles, ni cintas, ni camisetas. No es una experiencia de aprendizaje.

El sida es una pila creciente de cuerpos, cuerpos de personas. Personas a las que hemos amado y por las que hubiéramos muerto.

El sida no ha tocado techo. No está disminuyendo, no está esfumándose, no está desapareciendo.

Hemos permitido, simplemente, que se convierta en algo normal.

Lo normal es algo jodido.

Gracias por haber venido a la ciudad de Nueva York, el epicentro de la epidemia del sida.

Gracias por recordar a los valientes y a las muertes que os han precedido.

Gracias por llevaros estos recuerdos de vuelta a casa, y llevar a cabo alguna acción para detener el sida.

Gracias por luchar en memoria de nuestros amantes, hermanos, hermanas, padres e hijos muertos. Luchar por su honor, y por el de aquellos que aún están vivos.

Recordad celebrar la rabia que finalmente condujo a queers desesperados a las calles, delante de Stonewall. Honrad su recuerdo uniéndolos a la lucha contra el sida. Sed lo bastante valientes para enfrentaros a esta América que no se apiada ante el sufrimiento y la carnicería incesantes que padecen nuestras comunidades en todo el mundo.

La crisis del sida sólo está empezando.

¿Volveréis a Nueva York para celebrar el vigésimo quinto aniversario de la crisis del sida?

Gloria Anzaldúa (1942-2004)

Lesbiana-feminista, profesora, teórica cultural, activista política, escritora de ficción y poeta chicana-tejana, Anzaldúa ha sido una de las más importantes pensadoras de la teoría queer y del feminismo chicano/latino en Estados Unidos; sus conceptos de mestizaje, frontera y conciencia mestiza han influido significativamente en la teoría cultural del siglo XX. Con la comprensión de la sexualidad en relación simultánea con categorías étnicas, de clase, de cultura, de género y de otros sistemas de diferencia, Anzaldúa consiguió desestabilizar las definiciones monolíticas de la sexualidad, al hacer de ésta un componente en un proceso de constante cambio de identidad, reformación y activismo político, pero además contribuyó con la problematización y redefinición de las identidades chicana, queer, feminista y femenina, y con el desarrollo de movimientos inclusivos para la justicia social. Junto a Cherrie Moraga, fue coeditora de *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color* (1981). Entre sus libros más conocidos está *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (1987). También colaboró y fue editora de *Making Face, Making Soul/Haciendo Caras: Creative and Critical Perspectives by Women of Color* (1990). Recientemente, AnaLouise Keating ha publicado *The Gloria Anzaldúa Reader* (2009). Fue profesora de estudios chicanos, feministas y escritura creativa en varias universidades norteamericanas.

Charlotte Bunch (1944-)

Nacida en Carolina del Norte, Charlotte Bunch es una activista, escritora y líder internacional por el movimiento de los derechos humanos y de las mujeres. Fue una de las organizadoras del Movimiento de Liberación de las Mujeres de Cleveland, Ohio, así como de la primera *National Women's Liberation Conference* en 1968. Desde 1971 ha trabajado a favor del desarrollo de una ideología nacional feminista lesbiana y ha impulsado la organización de una comunidad feminista lesbiana en la ciudad de Washington. Bunch formó parte de The Furies, colectivo creado en Washington en 1971 por doce lesbianas feministas que vivían y trabajaban juntas con el objetivo principal de trasladar la teoría feminista-lesbiana a la práctica. Su revista, titulada de forma homónima y destinada a la diseminación de sus ideas, fue publicada desde enero de 1972 hasta junio de 1973. Bunch es además una feminista socialista, que ha establecido conexiones entre la igualdad para las lesbianas y el socialismo. Ha participado en la fundación de publicaciones tales como *Women's Liberation* y *Quest: A Feminist Quaterly* (1974-1984). Es autora de diversos libros, entre ellos los ya clásicos *Passionate Politics: Feminist Theory in Action* (1986) y *Demanding Accountability: The Global Campaign and Vienna Tribunal for Women's Human Rights* (1994).

Cheryl Clarke (1947-)

Es una activista, educadora y escritora lesbiana-feminista afroamericana, nacida y criada en Washington, cuyo trabajo ha reafirmado la voz de las lesbianas negras tanto en el feminismo como en el contexto de la política y las artes de la comunidad afroamericana. Es autora de varias colecciones de poesía —las cuales vinculan política y líricamente la tríada opresora de ser mujer, negra y lesbiana— como *Narratives: Poems in the Tradition of Black Women* (1983), *Living as a Lesbian* (1986) y *Corridors of Nostalgia* (2007); y de trabajos ensayísticos como *After Mecca: Women Poets and the Black Arts Movement* (2004). Tanto sus poemas como sus ensayos han sido publicados en numerosas antologías y revistas. Desde 1981 hasta 1990 fue miembro de *Conditions*, una de las revistas feministas más importantes y vanguardistas, dedicada a la escritura de las mujeres

y con énfasis en la escritura de las lesbianas. Clarke estudió en la Universidad de Rutgers, institución en la que trabaja desde 1992 como Directora de la Oficina de Justicia Social y de las Comunidades LGBT, y como profesora del Departamento de Estudios de Género y de las Mujeres. El activismo de Clarke se materializó también en su participación en la premiada película de Cheryl Dunye *Watermelon Woman* (1996), en la que representó a June Walker.

Colectivo del *Boletín de Liberación Trans*

El movimiento por los derechos civiles y de liberación sexual constituyó un espacio para la reivindicación y defensa no sólo de las identidades gays y lesbianas, sino también de las personas transexuales y travestidas. Así, a finales de la década de los sesenta, el colectivo trans se valió de la retórica y estrategias que caracterizaban la lucha por los derechos civiles del momento, para reclamar una lucha propia, que consistía en un rechazo a la idea de que este colectivo era sólo una representación estereotipada de los géneros sexuales. Además criticaban el hecho de que era considerado como un grupo accesorio, prescindible, tomado en cuenta sólo para el efecto político que buscaban las luchas de liberación lesbianas y gays. El *Trans Liberation Newsletter* fue una de las muchas revistas (la mayoría efímeras y de difusión local), que surgieron entre finales de los años sesenta y principios de los setenta en las grandes ciudades norteamericanas, entre las que destacan *DRAG* (Nueva York), *Female Impersonator News* (Nueva Jersey) o *Moonshadow* (Florida).

Colectivo *Fag Rag*

En 1971 y en medio de la agitación producida por el activismo del Movimiento de Liberación Gay en los Estados Unidos, un grupo de escritores gays de Boston —Charles Shively, John Mitzel y Larry Martin— constituyeron el colectivo que dio origen a una publicación destinada a la comunidad de hombres gays titulada *Fag Rag*, cuyas palabras en inglés designan de forma peyorativa a los homosexuales y a las publicaciones periódicas que carecen de seriedad y respeto. Esta publicación —y el colectivo que le dio origen— formaban parte del Frente de Liberación Gay de Boston, y se caracterizaron por ser

una de las publicaciones gays más radicales del momento. *Fag Rag*, cuya duración se prolongó intermitentemente entre 1971 y 1984, publicó noticias, artículos, fotografías, informaciones comunitarias y literatura dirigidos a la comunidad gay de los Estados Unidos.

Michael Denny (1943-)

Escritor, editor y agente literario norteamericano, así como activista gay por los derechos GLBT, contra la discriminación de los afroamericanos y de las mujeres en los Estados Unidos. Estudió en la Universidad de Chicago, donde fue alumno de Hannah Arendt; allí trabajó en la University of Chicago Press, colaborando en la edición de *The Hawk* y la revista *Dove*, demostrando que en 1964 estaba entre los pocos americanos que cuestionaron públicamente las intenciones de los Estados Unidos de invadir Vietnam. Sin embargo, sería después de los sucesos de *Stonewall Inn* cuando reconoció el carácter político de su (homo)sexualidad. En Nueva York fundó junto a Charles Ortleb y algunos otros la influyente revista *Christopher Street* en 1975-1976, y a comienzos de los ochenta fundó el periódico gay *New York Native*. En 1987, creó Stonewall Inn Editions, la primera línea editorial gay de Estados Unidos (dedicada a la literatura gay y lesbiana), como parte de la editorial St. Martin's Press. Denny ha editado numerosos libros acerca de la vida de los gays en Estados Unidos. Es autor de *Lovers: The Story of two Men* (1979), *Decent Passions: Real Stories About Love* (1985) y coautor con Charles Ortleb de *The View from Christopher Street* (1984), entre otros libros.

Paula Louise Ettelbrick (1955-)

Abogada, profesora y activista de los derechos de las lesbianas y los gays, Ettelbrick fue la primera abogada del Lambda Legal Defense and Educational Fund, la organización nacional norteamericana sin fines de lucro más antigua que lucha por el reconocimiento de los derechos civiles de lesbianas, gays, bisexuales, transgéneros y personas enfermas de sida. Después, el Centro Nacional por los Derechos de las Lesbianas la hizo su Directora de Políticas Públicas. Uno de sus mayores logros en este puesto fue haber ayudado a redactar el

borrador de un nuevo proyecto de ley contra la discriminación laboral, para agregar la orientación sexual a la lista de categorías bajo las leyes de empleo y vivienda. Además, ayudó a desarrollar políticas para la salud pública de las lesbianas y ha luchado para defender los derechos de los padres GLBT. Fue Directora Ejecutiva desde 2003 hasta 2009 de la International Gay and Lesbian Human Rights Commission, organismo que busca conseguir justicia global y a partir de bases internacionales, enfocada en la orientación sexual y la identidad de género, y lucha contra las discriminaciones y persecuciones de gays, lesbianas, personas con sida, y durante su cargo logró transformar esta organización para convertirla en una ONG con oficinas en cuatro continentes.

Avram Finkelstein (1952-)

Finkelstein, un artista gráfico, activista por los derechos de los gays y miembro fundador del colectivo artístico Gran Fury. Su compromiso con el movimiento contra el sida le llevó a formar un grupo de concienciación que, de manera informal inicialmente, promovía reuniones y discusiones acerca del sida en un momento —previo a la existencia de ACT UP— en el que no existían espacios de discusión acerca de la todavía poco conocida enfermedad. Llamado Silence = Death Project, este grupo comenzó sus reuniones en 1985 y fue pionero en el uso de carteles y arte callejero para crear canales de comunicación que promovieran la concienciación respecto del sida. Así creó Finkelstein el emblema Silencio = Muerte, que posteriormente hizo suyo el grupo ACT UP —del que formó parte desde sus inicios— y que continúa siendo la imagen que identifica el activismo antisida. Finkelstein ha escrito numerosos textos acerca de arte y cultura. Como miembro de Gran Fury (1988-1994), colectivo artístico creado en 1988, trabajó activamente en la tarea de crear un arte propagandístico que alcanzara una audiencia masiva y respaldara indirectamente las campañas desarrolladas por ACT UP.

Grupo de Liberación Gay de Chicago

Grupo surgido al calor de los sucesos de *Stonewall Inn* e identificado con las luchas que perseguía el Movimiento de Liberación Gay, cuya

filosofía se relacionaba con la contracultura de los años sesenta, el movimiento por los derechos civiles, el feminismo radical y la Nueva Izquierda. Dicho movimiento tenía una perspectiva revolucionaria en lo concerniente a los cambios que debían llevarse a cabo para transformar las vidas de las lesbianas y los gays, y para acabar con la normatividad de la sociedad heterosexual que los oprimía. Una de sus organizaciones más influyentes fue el Frente de Liberación Gay, que se formó en Nueva York en 1969 tras los disturbios de Stonewall, y se extendió rápidamente hacia ciudades como, en este caso, Chicago.

Larry Kramer (1935-)

Novelista, dramaturgo, productor teatral y activista. Su vocación como guionista y productor cinematográfico lo llevó durante las décadas de los 60 y 70 a trabajar en filmes como *Here We Go Round the Mulberry Bush* (1967), *Women in Love* (1969) —con el cual obtuvo una nominación al Oscar— y el criticado *Boys in the Band* (1970). En 1978 publicó *Faggots*, una dura sátira de la vida gay, que representaba las obsesiones y fantasías de los homosexuales de Nueva York y que es hoy un «clásico» de la literatura norteamericana, a pesar de las críticas que recibió en su momento. Kramer comenzó su activismo político gay a través de la lucha contra el sida. Fue uno de los fundadores en 1982 de la Gay Men's Health Crisis de Nueva York, la primera y más grande agencia de servicio e información acerca del sida, pero el conservadurismo que iba adquiriendo esta organización le llevó a dimitir, para formar en 1987 AIDS Coalition to Unleash Power (ACT UP), agrupación mucho más militante, que revolucionó no sólo las investigaciones acerca del sida, sino sobre todo la forma en la que el activismo concibe las investigaciones médicas de esta enfermedad. Como dramaturgo, Kramer ha conseguido la atención de la opinión pública respecto de la lucha contra el sida, a través de obras como *The Normal Heart* (1985), y como ensayista ha registrado en primera persona la lucha contra el sida y el activismo GLBT en textos como *Reports from the Holocaust: The Story of an AIDS Activist* (1989, 1994).

Lesbianas vengadoras

Este grupo, fundado en 1992, se enfoca hacia asuntos de importancia para la supervivencia y visibilidad de las lesbianas en la sociedad. Se caracterizan por utilizar la estrategia de «acción directa», una serie de intervenciones públicas que les procuran visibilidad: desde marchas a espacios culturales con el fin de hacer denuncias, hasta la práctica catártica de pintar con sprays en espacios públicos eslóganes antiodio. Su propósito es el empoderamiento de las lesbianas y la producción de impacto, de ahí que cuestionen el carácter abstracto de las discusiones teóricas y destinen sus discusiones políticas hacia la creación y los propósitos de sus acciones, entre las que destaca meritoriamente la celebración anual desde 1993 de la Dyke March. Sus tácticas y estrategias son característicamente teatrales, muchas de ellas tomadas de las compañías de guerrilla-teatro de los 60 y 70. Luego de su fundación, emergieron numerosos capítulos en diferentes ciudades norteamericanas y en países como México y el Reino Unido. Recientemente, las Lesbianas vengadoras han adquirido visibilidad en sus protestas contra el referéndum a la Constitución del Estado de California, conocido como la Proposición 8.

Liga Estudiantil Homófila

La Liga Estudiantil Homófila fue creada en 1965 por el estudiante Stephen Donaldson (nacido Robert Martin), en la Universidad de Columbia, y funcionó clandestinamente hasta 1967, cuando fue legalmente reconocida por las autoridades universitarias, para convertirse en la primera organización defensora de los derechos de la comunidad estudiantil GLBT. Donaldson —quien había sido miembro de la Mattachine Society de Nueva York— ideó junto a otros estudiantes GLBT esta coalición universitaria para la defensa de los derechos de los y las estudiantes homosexuales, y para ofrecer apoyo y diálogo a aquellos y aquellas que cuestionaban su sexualidad. Sin embargo, fue considerada como una organización conservadora e integracionista por el posterior Movimiento de Liberación Gay. Con la emergencia de los sucesos de *Stonewall Inn* en 1969, esta Liga consiguió expandirse, y para 1971 se había ampliado a más de

175 universidades y centros de educación superior en los Estados Unidos, aunque definiéndose en gran medida a partir del radicalismo del Frente de Liberación Gay.

Audre Lorde (1934-1992)

Reconocida como una de las más importantes pensadoras lesbianas del siglo XX, Audre Lorde fue una poeta, escritora, lesbiana, guerrera y madre afroamericana-caribeña, nacida en la ciudad de Nueva York. Activista durante las luchas por los derechos civiles, el movimiento feminista y el movimiento antibélico, Lorde publicó durante la década de los sesenta su primer libro de poesías *The First Cities* (1968), seguido por otros títulos con los cuales desarrolló su carrera como poeta abiertamente homosexual, orientada hacia la concienciación de las mujeres y el compromiso con la lucha por los derechos de las lesbianas afroamericanas en Estados Unidos. Desde sus experiencias y luchas personales llevó a otras mujeres a pensar en las relaciones entre el racismo, el sexismo y la homofobia, así como en la necesidad de reconocimiento identitario y de poder que procede del amor entre mujeres, posiciones que plasmó en la colección de ensayos incluidos en *Sister Outsider* (1984) —algunos de los cuales procedían de *Uses of the Erotic: The Erotic as Power* (1981). Sus experiencias personales también dieron origen a textos autobiográficos como *Zami: A New Spelling of My Name* (1982), en el que relata su infancia en Harlem y su conflictiva relación con su madre; *The Cancer Journals* (1980) y *A Burst of Light* (1989), en los que registra sus experiencias frente al cáncer. En 1980, junto a Barbara Smith y Cherríe Moraga, fundó Kitchen Table: Women of Color Press.

Rafael M. Mérida Jiménez (1965-)

Rafael M. Mérida Jiménez es profesor de la Facultad de Letras en la Universitat de Lleida y del Institut Interuniversitari d'Estudis de Dones i Gènere. Doctor en Filología Hispánica, ha ejercido la docencia en universidades españolas y americanas. Entre sus publicaciones deben mencionarse las monografías *Fuera de la orden de natura: magias, milagros y maravillas en el «Amadís de Gaula»* (Reichenberger) y *La aventura de «Tirant lo Blanch» y de «Tirante el Blanco» por tierras*

hispanicas (Centro de Estudios Cervantinos), junto a sus ediciones de obras de Don Juan Manuel (Edebé), Teresa de Jesús (Integral) y Joanot Martorell (La Magrana). Su interés por los estudios de la mujer, las teorías de género y queer se refleja en *El gran libro de las brujas* (RBA), *Damas, santas y pecadoras. Hijas medievales de Eva* (Icaria) o en *Cuerpos desordenados* (UOC), así como en las compilaciones tituladas *Sexualidades transgresoras* (Icaria), *Diálogos gays, lesbianos, queer* y *Mujer y género en las letras hispanicas* (UdL).

Harvey Milk (1930-1978)

Designado el primer mártir del movimiento gay moderno y conocido como el «Alcalde de la calle Castro», Milk fue el primer político abiertamente gay que consiguió ocupar un escaño dentro de la San Francisco Board of Supervisors en 1977, como representante electo de la comunidad gay y de las minorías étnicas oprimidas del Distrito de Castro. En 1972, Milk, quien era originario de Nueva York, decidió asentarse en la calle Castro de San Francisco, la cual desde finales de los años 60 se había convertido en un popular barrio gay, donde vivió en primera persona la creciente discriminación hacia los homosexuales de esa ciudad. A su llegada, abrió una tienda de fotografía, que se transformó en un lugar de congregación social que impulsó en gran parte su carrera política. Luego de once meses como responsable de las ordenanzas en defensa de los derechos gay de la ciudad de San Francisco, Milk fue asesinado por Dan White, otro supervisor de la ciudad, en 1978. A raíz de su muerte y del juicio a White —cuyos cargos fueron reducidos por el alegato de incapacidad mental—, tuvieron lugar los disturbios conocidos como los «White Night Riots». Su vida y trayectoria política han sido reconocidas en numerosas oportunidades; destacan entre ellas el premiado film *Milk* (2008), dirigido por Gus Van Sant, y la Medalla Presidencial de la Libertad, otorgada póstumamente a Milk por Barack Obama en 2009.

Esther Newton (1940-)

Es una antropóloga cultural, pionera por su trabajo etnográfico acerca de las comunidades gays y lesbianas de los Estados Unidos, y por

su crítica al heterosexismo de la institución y jerarquías académicas. Su trabajo académico representó el primer estudio antropológico de importancia acerca de una comunidad homosexual en Estados Unidos y contribuyó a sentar las bases para trabajos teóricos posteriores acerca de la performatividad del género. Ha publicado tres libros: *Mother Camp: Female Impersonators in America* (1972), *Cherry Grove, Fire Island: Sixty Years in America's First Gay and Lesbian Town* (1993) y *Margaret Mead Made Me Gay: Personal Essays, Public Ideas* (2000). En la actualidad es profesora emérita de antropología en Purchase College (SUNY), donde además fue la fundadora del programa de Estudios Lesbianos y Gays, y de la Universidad de Michigan en Ann Arbor. Su próximo libro en preparación es uno de memorias titulado: *My Butch Career: A Queer Life in Anthropology*.

Queers anónimos

Tener una historia registrada o poder identificar a las y los integrantes de Queers anónimos contradiría los propósitos que persiguen con su manifiesto: luchar contra la opresión heteronormativa, desestabilizar las narrativas identitarias, generar resistencia más que asimilación y cuestionar las restricciones grupales y las exclusiones identitarias del activismo GLBT. Sin embargo, el impacto que produjo la distribución de «Queers Read This» durante la Marcha por el Orgullo Gay de Nueva York en 1990, y la consiguiente resignificación del adjetivo «queer», ha llevado a historiadores y cronistas del movimiento GLBT a especular acerca del origen de este colectivo, cuyas características se identificaban más con los discursos antisexo dominantes durante los años iniciales del movimiento antisida, que con las líneas de los grupos de liberación gay. Así, se dice que Queers anónimos no sólo estuvo formado por ex miembros de esta asociación, sino que el suyo es un manifiesto representativo de Queer Nation, agrupación formada por ex miembros de ACT UP, de breve vida (1990-1992/1993), que no tenía una estructura formal o un liderazgo reconocido y cuyo propósito era apropiarse de la inclusividad del término queer para tratar asuntos concernientes a lesbianas, gays, bisexuales, transgéneros y aliados heterosexuales.

Radicalesbians

Originalmente llamado Lavender Menace, este grupo de pensadoras radicales surgió en 1970 en Nueva York en reacción a la homofobia del Movimiento de Liberación de las Mujeres, especialmente de la National Women's Organization (NOW), liderada por Betty Friedan. En respuesta a esta discriminación, un grupo de mujeres del Frente de Liberación Gay, de las Daughters of Bilitis y de las Redstocking decidieron juntarse para escribir el texto que les dio origen como grupo: «The Woman-Identified Woman», el cual fue repartido la primera noche del *Second Congress to Unite Women* de 1970. Las manifestantes no sólo consiguieron que el congreso se destinara a asuntos relacionados con el lesbianismo, sino que además se crearan grupos de discusión de las políticas del feminismo lesbiano. Radicalesbians, a pesar de su corta existencia (1970-1972), fue un movimiento que despertó la conciencia por los derechos a favor de las lesbianas dentro del movimiento de las mujeres. Algunas de sus primeras integrantes fueron Sidney Abbott, Ellen Bedoz, Ellen Broidy, Rita Mae Brown, Cynthia Funk, Michela Griffo, Lois Hart, Karla Jay, Arlene Kisner, Barbara Love, Martha Shelley y March Hoffman.

Adrianne Rich (1929-)

Poeta, teórica, académica y activista lesbiana nacida en Baltimore, Estados Unidos. Su producción como poeta incluye los libros *The Diamond Cutters and Other Poems* (1955) y *Snapshots of a Daughter-in-Law* (1963) —con el cual inicia una escritura que busca explorar y expresar su identidad sexual y sus experiencias como mujer—, ambos escritos y publicados al mismo tiempo que ejercía sus roles de madre y esposa, y que junto a colecciones como *Necessities of Life: Poems 1962–1965* (1966), *Leaflets: Poems 1965–1968* (1969) y *Diving into the Wreck* (1973) expresaron su búsqueda de una vida de elección propia. Su compromiso con el movimiento de las mujeres y con una estética lesbiana y feminista politizó gran parte de su poesía. Rich se ha establecido además como una de las teóricas lesbianas de mayor importancia, en especial gracias a los textos recogidos en *Blood, Bread, and Poetry: Selected Prose 1979–1985*

(1986). Adrienne Rich ha enseñado en numerosas universidades de los Estados Unidos y cuenta además con textos ensayísticos y críticos, entre éstos: *On Lies, Secrets, and Silence* (1979), *What Is Found There: Notebooks on Poetry and Politics* (1993) y *Arts of the Possible: Essays and Conversations* (2001).

Martha Shelley (1943-)

Martha Shelley ha llevado una vida llena de activismo y militancia por los derechos de las lesbianas en los Estados Unidos. En 1967 se unió al grupo Daughters of Bilitis de Nueva York. Shelley llegó a ser presidenta de este grupo homófilo liderado por mujeres y publicó en su revista, *The Ladder*, desde 1968 hasta 1970. Después de los sucesos de *Stonewall Inn*, Shelley formó parte del Frente de Liberación Gay de Nueva York y participó además en su boletín *Come Out!*, no sólo en el trabajo de edición y venta del mismo, sino también como una de las articulistas más militantes y radicales. Emprendió otras iniciativas en su activismo en el movimiento GLBT, como la producción durante dos años de un programa de radio llamado *Lesbian Nation*. Una de sus más significativas acciones fue su incursión en el movimiento del feminismo lesbiano, a través de su participación en 1970 en la formación del grupo Lavender Menace, posteriormente llamado Radicalesbians. A mediados de los años setenta se mudó a California, y fue una de las directoras de la editorial California's Women's Press Collective. Shelley ha publicado numerosos ensayos y cuentos, así como tres libros de poesía. Entre sus textos más influyentes se encuentran «Gay Is Good» (1970), «Notes of a Radical Lesbian» (1969) y «Lesbianism and the Women's Liberation Movement» (1970).

Barbara Smith (1946-)

Feminista negra y lesbiana, escritora, académica y activista norteamericana. Desde la década de los setenta Smith ha tenido un lugar significativo en la construcción y desarrollo de una conciencia negra feminista. Junto a Audre Lorde, tiene el mérito de haber reconocido la importancia de la orientación sexual de las mujeres como parte

de las condicionantes de raza, género y clase que determinan la opresión de las mujeres negras. Su liderazgo en el feminismo negro ha sido fundamental para el desarrollo del campo de la literatura escrita por mujeres negras, la creación de la disciplina de los Estudios de las Mujeres Negras y las discusiones del lesbianismo negro en Estados Unidos. Ha editado compilaciones como *All The Women Are White, All The Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies* (1982) y *Home Girls, A Black Feminist Anthology* (1983). También ha publicado *The Truth That Never Hurts: Writing on Race, Gender and Freedom* (1998), libro en el que desarrolla una línea crítica y teórica para la concienciación del feminismo negro. Asimismo cofundó junto con Audre Lorde y Cherríe Moraga la editorial Kitchen Table: Women of Color Press. Fue además miembro fundadora de una de las más tempranas organizaciones feministas negras de «acción directa», Combahee River Collective en Boston. En la actualidad, Barbara Smith es la representante del distrito electoral 4 de Nueva York ante el ayuntamiento de dicho estado en Albany.

Monique Wittig (1935-2003)

Novelista, ensayista, poeta, dramaturga, activista, profesora y sobre todo una lesbiana radical, Wittig nació en la región francesa de Alsacia. Fue teórica del feminismo materialista y evidenció el carácter artificial de los significados impuestos a las diferencias sexuales. Desde una posición constructivista demostró el carácter represivo de la heterosexualidad ante la cual las lesbianas no podían ser identificadas como mujeres. Wittig fue una de las fundadoras del Mouvement de Libération des Femmes. Como activista en Francia, Wittig estuvo involucrada con Gouines rouges, el primer grupo feminista lesbiano de París, y con el grupo radical feminista Féministes Révolutionnaires. Publicó su primera novela, *L'Opoponax*, en 1964, y su segunda novela, *Les Guérillères* (1969), se convirtió en un punto de referencia para el feminismo lesbiano. Su siguiente texto, *Le Corps lesbien* (1973), representó su progresión definitiva hacia el tratamiento de la subjetividad lesbiana. Sus ensayos más destacados están recogidos en *The Straight Mind and Other Essays* (1992). En 1976 Wittig se mudó a los Estados Unidos, donde

enseñó en varias universidades y donde dio forma a su teoría del materialismo lesbiano.

Carl Wittman (1943-1986)

Nacido en Nueva Jersey, Wittman fue un activista del movimiento de liberación gay, un militante por los derechos civiles de las minorías afroamericanas y un activista medioambiental. Como estudiante, radicalizó sus inclinaciones políticas al vincularse con el movimiento por los derechos civiles e ingresar al partido Students for a Democratic Society. En 1966 se mudó a San Francisco para vivir en una comuna de resistencia ante la guerra, experimentar la revolución psicodélica, formar parte de la creciente escena gay de la ciudad y trabajar como líder sindicalista. La vinculación de lo personal con su postura política adquirió forma en su renuncia al reclutamiento y en la abierta exposición de su sexualidad, gesto que le llevó a publicar «Waves of Resistance», artículo en el que relacionaba la resistencia a la llamada a filas con las políticas sexuales y de género. Junto a Allan Troxler fundó en 1974 la revista *RFD* (Rural Free Delivery), la cual buscaba responder las necesidades de los homosexuales que vivían en el campo; en ella publicó uno de sus artículos más escandalosos, «Shit» en 1975. A comienzos de los ochenta, fundó el North Carolina Public Interest Research Group y el Durham Lesbian and Gay Health Project y se convirtió en un activista en la lucha contra el sida, enfermedad de la cual murió.